



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAIBA – UEPB
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL-PPGSS

JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS

**DAS MEMÓRIAS ANCESTRAIS À RESISTÊNCIA FEMININA: A CONSTRUÇÃO
DA IDENTIDADE DAS MULHERES QUILOMBOLAS DOS RUFINOS-PB**

CAMPINA GRANDE-PB

2023

JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS

**DAS MEMÓRIAS ANCESTRAIS À RESISTÊNCIA FEMININA: A CONSTRUÇÃO
DA IDENTIDADE DAS MULHERES QUILOMBOLAS DOS RUFINOS-PB**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba para obtenção do título de mestre.

Área de concentração: Serviço Social, Questão Social e Direitos Sociais.

Linha 2: Gênero, Diversidade e Relações de Poder.

Orientador: Prof^a. Dra. Patrícia Cristina de Aragão

CAMPINA GRANDE-PB

2023

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S237d Santos, Jessika Cristina Silva.
Das memórias ancestrais à resistência feminina
[manuscrito] : a construção da identidade das mulheres
Quilombolas dos Rufinos - PB / Jessika Cristina Silva Santos. -
2023.
140 p. : il. colorido.
Digitado.
Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Universidade
Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Sociais Aplicadas,
2023.
"Orientação : Profa. Dra. Patrícia Cristina de Aragão,
Departamento de Serviço Social - CCSA. "
1. Mulheres quilombolas. 2. Histórias de vida. 3. Identidade
feminina. 4. Memórias ancestrais. I. Título
21. ed. CDD 305.8

JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS

**DAS MEMÓRIAS ANCESTRAIS À RESISTÊNCIA FEMININA: A
CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DAS MULHERES QUILOMBOLAS DOS
RUFINOS-PB**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba para obtenção do título de mestre.

Área de concentração: Serviço Social, Questão Social e Direitos Sociais.

Linha 2: Gênero, Diversidade e Relações de Poder.

Campina Grande, 30 de março de 2023

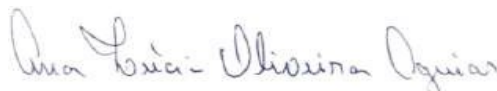
BANCA EXAMINADORA



Profa Dra. Patrícia Cristina de Aragão (Orientadora/PPGSS)
Universidade Estadual da Paraíba – UEPB



Prof. Dr. Edil Ferreira da Silva (Examinador interno/ PPGSS)
Universidade Estadual da Paraíba - UEPB



Profa. Dra. Ana Lúcia Oliveira Aguiar (Examinador externo/ POSEDUC)
Universidade Estadual do Rio Grande do Norte – UERN



Profa. Dra. Roberia Nádia Araújo Nascimento (Suplente /PPGFP)
Universidade Estadual da Paraíba – UEPB

CAMPINA GRANDE- PB

2023

Dedico esse trabalho a Francisca Maria, a Edith e a Josefa, três grandes representações femininas dos Rufinos levadas pela COVID-19. Que esse trabalho possa gravar, para além da nossa memória, a existência de vocês.

Agradecimentos

Os caminhos trilhados até aqui me direcionaram para experiências jamais imaginadas em minha trajetória de vida. As vivências do mestrado modificaram minhas percepções sobre o mundo e me fizeram amadurecer de forma singular em diversas esferas de minha existência. Mas, para além disso, essa conquista teve um significado ainda mais amplo, pois atingiu meu mais profundo íntimo, ou seja, trabalhar com as mulheres da minha comunidade. Esse fato me permitiu conhecer um pouco mais de minhas raízes, entender a identidade de meu povo e a minha própria identidade.

Primeiramente, venho agradecer àquelas sem as quais minha pesquisa não seria possível: Acotirene, Dandara, Teresa de Benguela, Luiza Mahin e Aqualtune. Suas narrativas permitiram vê a comunidade dos Rufinos sobre o olhar de quem zela e luta por ela. Este estudo não é sobre vocês, ele é de vocês, pois sem suas atuações, sua força e sua resistência ele não teria sido possível.

Agradeço a Deus por toda força a mim concedida nessa jornada. Nossa relação por vezes foi abalada, mas sei que Ele nunca me abandonou.

À minha amada e forte mãe, meu exemplo, sempre me amparou mesmo quando eu não entendia suas decisões, foi pai e mãe, nunca me deixou faltar nada, lutou por mim contra tudo e todos. Meu eterno amor e gratidão a senhora.

Agradeço a minha irmã, Maria Luiza que, mesmo sendo a responsável pela queda de internet durante as minhas aulas, foi essencial para tornar essa caminhada mais leve.

Meus amados avôs, Gobira e Chiquinha, vocês se foram sem dizer muitas palavras, me deixaram um vazio enorme, mas sei que estão sempre junto de mim, obrigado por todo amor e cuidado que tiveram comigo.

A toda a minha enorme família, que sempre é presente em minhas conquistas, que se orgulha e vibra comigo a cada novo desafio vencido. Obrigada por tudo! Vocês são fundamentais em minha vida. Obrigada, em especial, a tio Manoel, por ter contribuindo para minha pesquisa, relatando de forma tão sabia as raízes da família Rufinos.

Agradeço a minha companheira Edilene com quem compartilho casa, dívidas, fofocas, alegrias e tristezas, obrigada por estar sempre me ajudando, espero que

nosso companheirismo perdure por muito tempo. A minha irmã de outra mãe, Edvania, com quem compartilho a vida a mais de 25 anos, obrigada por tantos momentos bons, minha irmã, você sempre será a minha pessoa.

Agradeço a meu companheiro, a pessoa que o destino reservou para que eu pudesse dividir a vida. Você chegou e tornou as coisas mais leves Pedro, obrigado por todo o incentivo, paciência e amor para comigo.

À minha grande amiga Rafaela, por todas as risadas, conselhos, comidas e cervejas compartilhadas, seu carinho e companheirismo sempre me manterão sã, obrigada por toda parceria durante todos esses anos. A Karina, com quem dividi vários descaminhos da vida, nós duas fomos fortes e superamos muitas coisas juntas. Tenho muito orgulho de quem nos tornamos, obrigada por sempre estar comigo, amiga.

Aos meus amigos de farra, de dias felizes e ruins, de risadas e de lágrimas, Júnior e Joselaine, a nossa amizade se fortalece a cada dia, nosso trio. Nem a distância e é capaz de nos separar. Vocês foram amor e amparo quando eu mais precisei, obrigado por tudo. A minha amiga Aneliza, que desde a graduação faz parte da minha vida, você é a pessoa com quem divido minhas teorias loucas sobre o mundo, é para quem eu sempre corro quando a realidade acadêmica aperta. Obrigada por todos os conselhos e correções.

Aos meus amigos Cristina, Joseane, Rayanne, Kedyane, Luana, Juliana e George. Vocês, cada um à sua maneira, deixaram essa jornada mais leve. Agradeço demais por tudo que já vivemos. Agradeço aos meus colegas de turma, em especial Alysson, Ana Hortência, Leandro e Najila, com quem dividi momentos de descontração, de partilha, de conhecimento e as loucuras da vida em um mestrado.

À minha querida orientadora, Patrícia Cristina Aragão, por todo conhecimento que me passou, pela paciência com minhas dificuldades e por sempre extrair o melhor de mim. A senhora é uma mulher extraordinária.

Agradeço a CAPES, pois sem seu incentivo não teria seguido com essa jornada e a todos os professores do PPGSS. Seus conhecimentos foram essenciais em minha formação.

A todos aqueles que fizeram parte desta minha longa jornada, os meus mais sinceros agradecimentos.

*A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida.*

*A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado rumo à
favela*

*A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e fome.*

*A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.
(Conceição Evaristo).*

RESUMO

Nas comunidades quilombolas, a presença e atuação feminina tem sido fundamental no desenvolvimento de ações sociais no território e na busca por políticas públicas para o povo negro de quilombo. A mulher da comunidade quilombola os Rufinos-PB exemplifica esta figura feminina, desde a adolescência até a vida adulta, pois estão presentes em todos os espaços da comunidade, demonstrando a força e a resistência de sua representação. O objetivo deste estudo é compreender a trajetória de vida das mulheres da comunidade quilombola dos Rufinos em Pombal-PB, bem como os desafios que perpassam a construção de suas identidades. Para fundamentar teoricamente as nossas considerações sobre a temática analisada, utilizamos Stuart Hall (2008), para discutir identidade, Arruti (1997), nos estudos sobre a questão quilombola, Gonzales (2020), para as concepções sobre mulher negra, Carneiro (2003), com o pensamento feminista negro e Santos (2019), na construção do ser mulher negra e quilombola. Como proposta metodológica, este estudo configurou-se como uma pesquisa qualitativa com uma abordagem ancorada na história oral de vida, a partir de narrativas de mulheres negras quilombolas. Utilizamos entrevistas semiestruturadas de história de vida como fonte histórica importante para dar sustentabilidade ao estudo. Além destas fontes, nos embasamos nos documentos da própria comunidade, tais como: atas de reuniões, certificado de reconhecimento, lista de sócios registrados em associação, além dos documentos de fundação da própria associação comunitária. O *lócus* da pesquisa foi a própria comunidade quilombola dos Rufinos, localizada no sertão da Paraíba, na zona rural da cidade de Pombal. A identidade das mulheres quilombolas dos Rufinos perpassa intrinsecamente à sua relação com a comunidade, desde a infância, suas percepções de mundo vão sendo moldadas a partir desse território e de suas transformações. O ser mulher negra e quilombola como um símbolo de força e resistência tecem as linhas de suas experiências de vida dentro desse panorama, em que a luta pela sobrevivência de seu povo se solidifica primordialmente pela atuação feminina.

Palavras-chaves: Mulheres quilombolas; Histórias de vida; Identidade; Memória.

ABSTRACT

In quilombola communities, the presence and performance of women has been fundamental in the development of social actions in the territory and in the search for public policies for the black people of the quilombo. The woman from the quilombola community Rufinos-PB exemplifies this female figure, from adolescence to adulthood, as these are present in all areas of the community, demonstrating the strength and resistance of his representation. The aim of this study is to understand the life trajectory of women from the Quilombola community of Rufinos in Pombal-PB, and the challenges that pervade the construction of their identities. Thus, in order to provide a theoretical basis for our considerations on the analyzed topic, we used Stuart Hall (2008), to discuss identity, Arruti (1997) in studies on the quilombola issue, Gonzales (2020) for conceptions about black women, Carneiro (2003) with black feminist thought and Santos (2019) in the construction of being black woman and quilombola. As a methodological proposal, this study is configured as qualitative research with an approach anchored in the oral history of life, based on narratives of black quilombola women. We used semi-structured life history interviews as an important historical source to give sustainability to the study, in addition to these sources, we base ourselves on documents from the community itself, such as: minutes of meetings, certificate of recognition, list of members registered in the association, in addition to the founding documents of the community association itself. The locus is the Quilombola community of Rufinos located in the hinterland of Paraíba, in the rural area of the city of Pombal. The identity of the Quilombola women of the Rufinos pervades intrinsically their relationship with the community, since childhood, their perceptions of the world are shaped from that territory and its transformations. Being a black woman and a quilombola as a symbol of strength and resistance weaves the lines of her life experiences within this panorama, in which the struggle for the survival of her people is solidified primarily by female action.

Keywords: Quilombola women; Life stories; Identity; Memory.

LISTA DE SIGLAS

ABA- Associação Brasileira de Antropologia

ADCT- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

COVID-19- Coronavírus

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

FCP - Fundação Cultural Palmares

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MNU- Movimento Negro Unificado

MUCDR -Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial

PBQ - Programa Brasil Quilombola

PPGSS- Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba

PROUNI – Programa Universidade para Todos

SEPIR - Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial

SEBRAE - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresa

UEPB – Universidade Estadual da Paraíba

UFCG - Universidade Federal de Campina Grande

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Número de assassinatos de quilombolas por região no período de 2008 a 2017

Figura 2: Manoel Silva Santos na coleta do barro

Figura 3: Festa de Nossa Senhora do Rosário

Figura 4: Grupo dos pontões

Figura 5: Casa do barro Dona Edith

Figura 6: Peças do artesanato dos Rufinos

Figura 7: Visita do SEBRAE a comunidade “Os Rufinos” para verificar os resultados do curso de capacitação de artesanato em barro.

Figura 8: Produção do artesanato

Figura 9: Documento de Reconhecimento da Comunidade quilombola “Os Rufinos”.

Figura 10: Residência da comunidade

Figura 11: Reunião ordinária da comunidade os Rufinos

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Mulheres participantes da pesquisa

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 DA MEMÓRIA AO SABER, DO SABER A LIDERANÇA: RESSIGNIFICANDO O SER MULHER NEGRA E QUILOMBOLA	24
2.1 Mulheres negras: Transitando entre trajetórias de vida e a sua construção na sociedade brasileira	25
2.2 Feminismo negro: entrelaçamentos entre gênero, raça e mulheres quilombolas	33
2.3 Rede de saberes, memória e comunidade: Mulheres quilombolas e a construção de suas identidades	46
3 QUILOMBOS DO ONTEM AO HOJE: REVISITANDO A CONSTRUÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS RUFINOS	55
3.1 Da abolição à constituição de 1988: Apontamentos para compreensão sobre os movimentos negro e quilombola no Brasil	56
3.2 Quilombos do Brasil: uma trajetória de luta e mobilização social pelo reconhecimento e proteção dos remanescentes de quilombolas	63
3.3 Quilombo dos Rufinos: Trajetória histórica, conquistas e lutas por acesso a direitos para a comunidade	76
4 IDENTIDADE E PROTAGONISMO SOCIAL: MULHERES QUILOMBOLAS EM REDES DE SABERES NA COMUNIDADE DE RUFINOS	90
4.1 Narrativas de viver no Quilombo: Mulheres negras, infâncias, família e comunidade	91
4.2 O resistir das mulheres dos Rufinos: Narrativas sobre identidades de negras e quilombolas	98
4.3 O protagonismo das mulheres dos Rufinos: Identidade, reconhecimento e atuação comunitária	108
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
6 REFERÊNCIAS	121
ANEXOS	127
APÊNDICES	136

1 INTRODUÇÃO

O ser mulher negra e quilombola denota um conjunto de vivências e experiências que moldam a sua forma de perceber o mundo, pois as histórias deste segmento social são atravessadas por múltiplos contextos e experiências individuais e coletivas que lhe tecem o fio da história de vida. O contexto social, cultural, étnico e racial no qual estão inseridas delinea de forma singular a sua vida e a sua posição na sociedade brasileira. A mulher da comunidade dos Rufinos-PB tem na sua história todas essas marcas que conformam a sua identidade.

As mulheres negras e quilombolas têm suas histórias de vida marcadas pela luta e resistência a um sistema que as oprime e delinea sua posição social, todavia, é dentro deste processo de luta e resistência que estas desenvolvem a relação com sua comunidade, no sentido de dar voz a este povo historicamente subalternizado. A vida da mulher quilombola é atravessada por marcadores sociais que influenciam na constituição de sua identidade, as categorias de gênero, raça, etnia e classe social são fundamentais para compreender a maneira como elas se inserem na sociedade e quais implicações tais categorias têm na sua vida, identidade e representatividade.

A mulher do quilombo dos Rufinos também se insere nessa dinâmica, pois se constituem como mulheres negras e quilombolas, cujas travessias e histórias estão articuladas por estes marcadores que compõe também a sua identidade. Nesta comunidade é relevante o papel que ocupam, pois, é a partir delas que este quilombo se estrutura e se sustenta na contemporaneidade, tanto no que diz respeito a maneira como atuam com seu trabalho social, quanto na forma como lutam pelos direitos do povo dos Rufinos.

A relação com esta pesquisa sobre as mulheres negras e quilombolas dos Rufinos se constitui no vínculo de pertencimento afetivo e familiar que a pesquisadora possui com a comunidade e com as mulheres que possibilitaram esse estudo. Mas, para além disso, essa relação se dá por um compromisso de modificação social que as mulheres de Rufinos possuem com a comunidade, e a pesquisadora como mulher, negra, quilombola, assistente social e membro dos Rufinos também assume este compromisso de transformação da realidade social do seu povo.

É neste território que foi construindo o seu itinerário de vida. Nele aprendeu e nele vive. Deste modo, foi vivendo a luta das mulheres da sua comunidade, a maneira como atuam nela, desde sua infância, que ao longo dos anos pode perceber a

importância do trabalho e atuação feminina na comunidade. Dessa maneira, observou que as mulheres possuem um papel fundamental na trajetória e história deste povo.

Concluiu a graduação no curso de Serviço Social, pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Cajazeiras – PB. Foi bolsista do programa Prouni – Programa Universidade para Todos e, naquele período, não teve a oportunidade de se debruçar sobre o tema relativo à comunidade e as mulheres negras de Rufinos, pois essa discussão era nova para a profissão naquela instituição e, por isso não havia docentes que enveredassem por esta linha de pesquisa. Mesmo assim, já mantinha o desejo de discutir sobre esta temática, contudo, a oportunidade só surgiu ao partir para uma pós-graduação.

Foi a partir deste pensamento e desejo, que buscou o Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba – PPGSS, para desenvolver seu estudo. O programa, que possui uma linha de pesquisa sobre Gênero, diversidade e Relações de poder, a permitiu desenvolver um estudo que versasse sobre as mulheres da sua comunidade, em que a história de vida, luta e identidade fossem articuladas e estudadas, de forma a compreender a trajetória de vida das mulheres participantes da comunidade.

Pensar as mulheres negras quilombolas a partir da comunidade dos Rufinos, a emociona e motiva a escrever, pois também faz parte desta história. Sua vida e memórias ancestrais se entrelaçam com a construção dessas histórias. Nessa comunidade foi tecendo e elaborando as suas impressões sobre o mundo e as pessoas, foi onde a sua negritude foi construída.

Perceber o lugar da mulher negra quilombola de Rufinos a leva para uma jornada que tem como intuito compreender as trajetórias de vida dessas mulheres e como os desafios por elas enfrentados e a sua atuação comunitária estruturam suas identidades, na tentativa de vislumbrar, também, como esses fatores influenciam na construção da sua identidade

A construção desta pesquisa se justifica, portanto, em seus aspectos social e acadêmico, pela contribuição dada a comunidade de Rufinos, com foco na elucidação da história de vida das mulheres da comunidade, constituindo-se, dessa forma, como o primeiro trabalho sobre a comunidade, com prisma na história de vida, luta e identidade das mulheres que fazem dela. Em se tratando das contribuições dadas ao programa, bem como a linha de pesquisa, apresenta grande relevância, pois contribui com a produção de conhecimento calcado na perspectiva interseccional, trazendo à

baila os marcadores de gênero, raça, classe, território, identidade. Assim o programa vai equacionando as lacunas de pesquisas com este caráter, evidenciando a importância dos estudos que revelem a história dos negros no Brasil e, mais diretamente, na Paraíba.

Deste modo, justificamos a escolha por esta temática, porque a realidade dessas mulheres também contempla a realidade da pesquisadora, e compreender os processos que delineiam essas identidades é relevante para a própria compreensão da estrutura social já que, segundo alguns estudos, a mulher negra está na base da pirâmide social brasileira.

Tal fato nos instiga a buscar entender as causas desses processos, bem como a maneira que estes possam ser revertidos, na tentativa de contribuir para o desenvolvimento dessas mulheres, assim como também dessa comunidade. Além disso, justificamos nossa escolha, por acreditar ser importante mostrar suas histórias de vida, a relevância delas para a comunidade e como a sua identidade é marcada por força, sabedoria e ancestralidade.

Para a academia, consideramos este estudo pioneiro, principalmente dentro da UEPB, pois este é o segundo trabalho que se situa no universo de mulheres quilombolas dentro do mestrado acadêmico em Serviço Social, Questão Social e Direitos Sociais da referida universidade. O Serviço Social é um campo que atua na busca por justiça social, equidade e na luta pela superação desse sistema excludente e opressor que vivenciamos.

No Código de Ética da profissão, afirmamos o nosso compromisso contra qualquer forma de discriminação e opressão de qualquer natureza. Sendo assim, abrir o leque de possibilidades de discussões sobre mulheres negras e quilombolas abarca os princípios deste compromisso, além de trazer à tona uma nova temática que ainda é pouco discutida na profissão, mas que está presente cotidianamente no âmbito de trabalho destes profissionais.

Partindo destas premissas temos como questão-problema: De que modo as mulheres da comunidade quilombola de Rufinos em Pombal-PB constroem suas identidades, a partir de suas histórias de vida e trajetória de luta?

O objetivo geral deste estudo é compreender a trajetória de vida das mulheres da comunidade quilombola dos Rufinos, em Pombal-PB, e os desafios que perpassam a construção de suas identidades. Como objetivos específicos temos: Refletir sobre a identidade da mulher negra e quilombola e os desafios presentes na sua

trajetória; discutir sobre os enfrentamentos, resistências e luta por políticas públicas na comunidade dos Rufinos e o lugar da mulher dentro desse contexto e identificar como as mulheres quilombolas da comunidade “Os Rufinos” percebem seu lugar de pertencimento e sua representatividade através de suas trajetórias de vida e atuação comunitária

Considerando tal problemática, se faz necessário a utilização de determinados conhecimentos para compreender a realidade estudada, pois trabalharemos com conceitos densos que precisam ser esmiuçados para chegar aos fins desta proposta de trabalho. Sendo assim, essa pesquisa se situa no campo de estudo do Serviço Social, numa linha de análise voltada para as questões de gênero, raça/etnia e identidade. Baseado nessa perspectiva e para dar sustentação às nossas reflexões trabalhamos a partir dos conceitos de Stuart Hall (2008), para discutir identidade, Arruti (1997) nos estudos sobre a questão quilombola, Gonzales (2020) com as concepções sobre mulher negra, Carneiro (2003), com o pensamento feminista negro e Santos (2019), na construção do ser mulher negra e quilombola.

Assim como as demais comunidades quilombolas existentes pelo Brasil, a comunidade dos Rufinos possui uma história marcada pela forte participação das mulheres na representação e nos saberes locais. O principal destaque do grupo é o artesanato em barro. Este é fonte de preservação de suas raízes, uma forma de resistência de seu povo e também de contribuir para a renda de muitas famílias, é um saber que foi introduzido no quilombo através de uma mulher e perpetuado também por elas.

Maria Joaquina da Conceição, mãe Quina, faleceu em 1960, no sítio São João, zona rural da cidade de Pombal. Mulher disposta, que chegou às terras pombalenses com seu marido Antônio Rufino, onde estabeleceu morada ao comprar um pequeno pedaço de terra para morar junto com seu esposo. Os conhecimentos de Mãe Quina (Maria Joaquina) foram aprendidos de modo intergeracional pelas mulheres da comunidade, algumas das que eram responsáveis por preservar e transmitir já se foram, entretanto, outras ainda permanecem na comunidade disseminando uma arte tão importante para esse povo. Essa mulher foi muito significativa para comunidade, pois, o seu conhecimento contribuiu de forma singular para a construção das mulheres de Rufinos, a arte em barro, a força e a resistência são traços herdados dela e estruturam a identidade étnico-racial, de gênero e cultural que estas têm hoje.

Além dessa atividade de suma importância, as mulheres da comunidade plantam e colhem, cuidam dos filhos, são membros da associação denominada de “Associação Quilombola os Rufinos”, estudam, trabalham fora da comunidade. Desenvolvem um leque¹ de atividades que cria um perfil singular para este público, que apesar das adversidades enfrentadas cotidianamente por elas, foi um fomento à vontade de lutar por melhores condições de vida para a comunidade.

Para exemplificar a força feminina dentro dos Rufinos na atualidade, no início de seu reconhecimento como comunidade de remanescentes de quilombolas, uma mulher esteve à frente das lutas para conquistar o título de reconhecimento. Doralice Sales de Oliveira foi a responsável por lutar e conseguir o reconhecimento da comunidade junto à Fundação Palmares, como também foi a principal impulsionadora para a fundação da Associação Quilombola dos Rufinos, que hoje aglutina todas as melhorias que a comunidade já conseguiu.

A formação de uma associação dentro de uma comunidade é de grande relevância para sua representação como nos Rufinos. Esta associação é organizada por todos os seus membros, e estes elegem um respectivo grupo dentro da comunidade para os representar na busca por acesso a políticas públicas e direitos fundamentais. Atualmente, a associação tem em sua mesa diretora um homem como presidente o jovem Thiago Batista Rufino, porém, desde o reconhecimento da comunidade, ela foi presidida por uma mulher, assim como diversos outros cargos eram/são ocupados por mulheres.

No tocante à educação, a luta pela representação feminina na comunidade tem encontrado neste segmento um viés facilitador. Apesar de não serem muitas as mulheres da comunidade que já acessaram o ensino superior, a educação em todas as suas nuances tem estado presente na vida feminina nos diversos segmentos etários, como infância, adolescência e juventude.

O próprio acesso à informação nas mídias sociais e aos meios de informação tem permitido que meninas e mulheres se reconheçam como mulheres negras e quilombolas, seja através da pele ou cabelo, se conectando com a própria história de suas ancestrais, ou ao perceberem o local que a sociedade as coloca, devido ao seu gênero ou por sua etnia/raça, além de uma série de elementos, responsáveis por abrir caminhos para a construção dessa identidade.

¹ Atividades voltadas para agricultura, trabalhos no comércio, enquanto domésticas, funcionárias públicas e estudantes.

A comunidade de remanescentes quilombolas os Rufinos que é o *locus* desta pesquisa localiza-se no sertão paraibano, onde encontra-se a cidade de Pombal, com cerca de 32.000 habitantes, segundo dados do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. A terra de Maringá como é popularmente conhecida carrega em suas raízes uma vasta produção cultural, que se destaca em vários locais do Estado. Pombal conta com três comunidades quilombolas, Os Daniels e Os Barbosas que são dois quilombos urbanos e a comunidade dos Rufinos, quilombo rural localizado há cerca de 16 quilômetros da cidade. A comunidade localiza-se no Sítio São João I e é certificada pela Fundação Cultural Palmares desde 2010.

As comunidades de remanescentes quilombolas moldam sua identidade e representatividade na contemporaneidade de forma ativa, intencional e estratégica, configurando-se com base na conjuntura na qual estão colocadas (OLIVEIRA, 2009, p. 17). Dessa maneira, a luta no quilombo dos Rufinos, assim como de outras comunidades quilombolas brasileiras, foram se ressignificando na nova conjuntura da sociedade brasileira, com a promulgação da Constituição Federal de 1988.

Temos que considerar alguns pontos da formação social brasileira para poder compreender o que significa a atual luta destas comunidades. Fomos um país que, durante todo período de sua colonização teve a escravidão como base de sua economia. Essa escravidão, apesar de abolida há mais de um século, ainda delinea o local do negro na atual sociedade. Além disso, atribui à mulher negra uma dupla estigmatização, ora vista como doméstica, ora como figura sexualizada destituída de qualquer possibilidade de ascender socialmente.

O que queremos demonstrar com isto é que as condições da construção da identidade e da representatividade das mulheres quilombolas tem relação com a cultura em que o negro é violentado, discriminado e explorado e a mulher tem seu corpo e seu lugar social marcado por julgamentos, enquadramentos, violência e discriminação, ou seja, a mulher negra quilombola é duplamente atravessada pelas opressões e exclusões que são geradas a partir de estereótipos baseados nos marcadores de gênero e raça.

Na comunidade dos Rufinos, assim como na maioria das comunidades quilombolas do Brasil, soma-se aos marcadores de raça e gênero outro aspecto bastante presente na vida dos brasileiros: a classe social. Este marcador é fator importante no delineamento social, já que a maioria populacional ocupa uma linha bem tênue entre pobreza e miséria, tão tênue que com a pandemia de COVID-19 o

número de pessoas em estado de pobreza extrema aumentou consideravelmente, deixando inúmeras famílias sem ter o que comer ou onde morar.

A COVID-19 na comunidade dos Rufinos trouxe ausências que jamais poderão ser preenchidas. A representação feminina deste quilombo perdeu a presença física de três fortes lideranças Edith Maria, Josefa Edith e Francisca Maria, três vidas ceifadas pela pandemia no ano de 2021. Mas, a ausência física destas não exime a importância e os saberes que essas três grandes mulheres deixaram para o mundo. As suas lutas e resistências estão preservadas na memória de todas as mulheres desta comunidade, assim como também se tornam guardadas com a escrita deste trabalho.

Além das perdas no âmbito físico e emocional, a comunidade teve uma grande baixa econômica, principalmente, no tocante ao artesanato em barro, pois a comercialização e a própria fabricação dos produtos foram inviabilizados devido a pandemia. Os índices de desenvolvimento na comunidade também têm sido mais baixos, a oferta de emprego no território da comunidade encontra-se cada vez mais escassa. As poucas opções restantes, principalmente na pandemia, se restringiam aos trabalhos nos roçados com salários baixíssimos, deixando as pessoas dos Rufinos dependentes dos auxílios do Governo Federal, que nem sempre suprem todas as suas necessidades.

Assim, podemos perceber que as vulnerabilidades sociais já existentes na comunidade foram intensificadas no atual cenário pandêmico, tendo impactos significativos na vida das mulheres dos Rufinos. Estas que já enfrentavam diversas lutas para superar a falta de acesso a direitos básicos, para serem consideradas mais que esposas e mães, para acessar uma educação de qualidade, e para que seu corpo e seus comportamentos não fossem julgados e condenados, também lidam agora com um contexto ainda mais adverso que refletem diretamente na sua trajetória de vida e na construção de sua identidade.

A pesquisa no âmbito das mulheres quilombolas torna-se relevante para as pesquisas no campo do Serviço Social, porque apresentam inúmeras possibilidades de leitura e percepções do contexto vivencial, de experiências deste segmento social. Deste modo, destacamos a importância do aprofundamento deste campo de pesquisa pelo potencial que elas apresentam para leitura da realidade social e de vida das comunidades quilombolas, a partir do olhar e leituras das trajetórias de vida das mulheres.

Este estudo também está imbricado sobre o modo como as mulheres quilombolas dos Rufinos estruturam sua identidade, por meio da construção de sua trajetória de vida, demonstrando como elas lidam com os ideais de feminino e masculino, a sua relação de gênero e racial com a sociedade brasileira e a maneira que elas apesar das contradições existentes encontram estratégias de se sobressair aos estigmas que lhe são atribuídos. Assim, tornam-se fortes lideranças para as comunidades quilombolas e lutando por condições de sobrevivência dignas para todo ser humano.

Como proposta metodológica, configuramos este estudo como uma pesquisa qualitativa, com abordagem ancorada na história oral de vida, tendo as narrativas de mulheres negras quilombolas como fontes oral através de entrevistas semiestruturadas, cujas vozes, posicionamentos e memórias são os caminhos que tomaremos para entender a sua percepção de vida, da condição de ser negra e quilombola e a luta que estas desenvolvem dentro e fora da comunidade.

A pesquisa com abordagem qualitativa não se limita às questões objetivas e quantificáveis de seu objeto de estudo, ela se preocupa com as determinações que ultrapassam o estado concreto, lida com as entrelinhas das mais diversas investigações. “ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações[...]” (MINAYO, 2002, p. 21-22).

Considerando a definição de Minayo (2002) e as proposições deste estudo, priorizamos a abordagem qualitativa, pois para alcançar nossos objetivos foi necessário compreender todas as determinações, subjetividades e histórias que cercam as mulheres das comunidades quilombola “Os Rufinos”. Na pesquisa, também realizamos um levantamento documental, já que foram utilizados documentos oficiais, como o Programa Brasil Quilombola, o próprio artigo 68 sobre a titulação de terras e os documentos pertinentes a comunidade dos Rufinos como atas da associação, título de reconhecimento entre outras legislações para embasamento teórico.

Esta pesquisa também se constitui em um estudo de campo. Esse tipo de estudo possibilita um maior aprofundamento da questão estudada e preocupa-se em determinar as particularidades da estrutura social de um grupo mais focalizado. A pesquisa foi desenvolvida por meio da observação direta das atividades do grupo estudado e das entrevistas com as colaboradoras para captar as narrativas de história de vida, suas explicações e interpretações do que ocorre no grupo e na comunidade.

Esse estudo aborda uma temática sensível em que as discussões vêm se expandindo na contemporaneidade, tratar de mulheres negras pertencentes a uma comunidade tradicional de quilombo, requer um olhar atento para todo um conjunto de especificidades das quais estes sujeitos fazem parte. Considerando isto, nossa pesquisa recorreu à perspectiva da história oral como metodologia para sua condução. A perspectiva da história oral inscreve-se em uma reflexão de natureza historiográfica na história contemporânea. É um recurso usado em estudos referentes à vida de pessoas, grupos ou comunidades (SANTOS e ARAÚJO, 2007, p.192).

Esse tipo de metodologia permite conhecer uma variedade de pontos de vista daqueles que são os sujeitos da pesquisa, dando margem para compreender a partir de suas perspectivas próprias a constituição de sua história, de seu lugar na sociedade e de um conjunto de aspectos que só é possível a partir da escuta daquilo que sempre fora silenciado. “É um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana” (FREITAS, 2006, p. 18).

A história oral traz possibilidades de compreensão diferenciadas a respeito do fato que se ouve, apesar da escrita nos possibilitar o entendimento do que se está sendo dito, a escuta nos dá uma gama de percepções que só podem ser percebidas através dela.

A fileira de tom e volume e o ritmo do discurso popular carregam implícitos significados e conotações sociais irreproduzíveis na escrita – a não ser, e então de modo inadequado e não facilmente acessível, como notação musical. A mesma afirmativa pode ter consideráveis significações contraditórias, de acordo com a entonação do relator, que pode ser representado objetivamente na transcrição, mas somente descrito aproximadamente nas próprias palavras do transcritor (PORTELLI, 1997, p. 28).

Escolhemos essa metodologia de pesquisa, pois lidamos, por meio da fala das entrevistadas, com a história de sua trajetória de vida, no processo de constituição de suas identidades. Ouvimos depoimentos carregados de significados e sentido que precisavam ser analisados coerentemente para que fossem compreendidos. Com este intuito, nos aprofundamos nos possíveis caminhos da história oral para os quais os caminhos metodológicos desta pesquisa enveredaram. Analisando a história oral, como técnica de pesquisa, esta pode ser realizada através da história temática e história de vida. Consideramos que a história de vida

Pode ser considerada um relato autobiográfico, mas do qual a escrita – que define a autobiografia – está ausente. Na história de vida é feita a reconstituição do passado, efetuado pelo próprio indivíduo, sobre o próprio

indivíduo. Esse relato – que não é necessariamente conduzido pelo pesquisador – pode abranger a totalidade da existência do informante (FREITAS, 2006, p. 21).

Assim, baseado nesta definição de história oral de vida, utilizamos essa perspectiva nesta pesquisa, visto que trabalhamos com as narrativas das mulheres quilombolas dos Rufinos, dentro de um contexto que englobaria os aspectos de sua existência, ou seja, suas condições subjetivas e objetivas, a suas estratégias de enfrentamento, as formas de opressão e discriminação, além das formas como ela lidam com o seu papel na sociedade e na comunidade, com sua memória, sua infância e adolescência e como estes elementos impactam diretamente na construção de sua identidade.

Os dados da pesquisa foram apreendidos através das entrevistas semiestruturadas e da observação participante. A entrevista seguiu na perspectiva da história oral de vida em que “deve ser dado ao depoente espaço para que sua história seja encadeada segundo a sua vontade. “(...) Nesta direção, a verdade está na versão oferecida pelo narrador que é soberano para revelar casos, situações e pessoas” (MEIHY. 2005, p. 35).

A pesquisa ouviu cinco mulheres quilombolas, entre os meses de setembro a dezembro de 2022. As entrevistas foram realizadas na casa das participantes, todas localizadas na comunidade. Antes das entrevistas propriamente ditas, entramos em contatos com todas elas para explicar sobre a pesquisa e qual era o seu intuito, como forma de incluí-las na condução do estudo.

As mulheres participantes tinham idades entre vinte e dois e sessenta e seis (22 e 66) anos. Cada uma delas, apesar de vivenciarem o mesmo entorno, possuem aspectos e perspectivas diferentes, de acordo com sua trajetória de vida. Procuramos incluir no nosso recorte mulheres com diferentes formas de atuação dentro da comunidade e graus de escolaridade para entendemos, a partir das particularidades de cada uma e do lugar que elas estão inseridas, a compreensão que elas possuem acerca do seu papel na comunidade e na sociedade.

Partindo do pressuposto que este trabalho é uma construção pública e prezando pela ética que deve estar presente em pesquisas acadêmicas, preservamos os nomes das participantes, utilizando nomes fictícios, com intuito de manter sigilo quanto à autoria de suas narrativas.

Os nomes escolhidos para as pesquisadas justificam-se pela a importância que essas mulheres tiveram na luta pela emancipação do povo negro no Brasil. São nomes de grandes mulheres que se engajaram pela liberdade de seu povo e, até hoje, são lembradas como símbolos de resistência. Assim, tomando a ancestralidade dessas personalidades para as mulheres dos Rufinos escolhemos os seguintes nomes² para as pesquisadas: Acotirene, Teresa de Benguela, Aqualtune, Dandara e Luiza Mahin.

No primeiro capítulo, abordaremos aspectos relacionados principalmente à construção e acessão da mulher negra e quilombola, observando-a pela seguinte perspectiva: ser mulher, negra e de quilombo. No tocante à construção, essencialmente da mulher negra brasileira, essa será feita a partir da realidade em que estão inseridas e seu papel na sociedade, levando a uma identidade que transita entre mulata hiper sexualizada e a doméstica que habita os lares da classe dominante, todas heranças de um passado com sentidos e significações naturalizados em nosso cotidiano.

Embasados no preceito de que o quilombo é uma estrutura central na formação da atual conjuntura social, econômica e política da sociedade brasileira, e que este é o espaço que está intrinsecamente ligado às mulheres presentes nessa dissertação, influenciando e também determinando o modo como estas constroem as suas identidades, iremos neste segundo capítulo fazer um recorte transversal sobre os aspectos das comunidades quilombolas no Brasil, em particular, da comunidade dos Rufinos, localizada no interior da Paraíba, zona rural da cidade de Pombal.

O terceiro e último capítulo é composto pelas percepções das mulheres colaboradoras na pesquisa. O substrato para sua construção são as narrativas dos sujeitos da pesquisa, elementos considerados pontuais para esse estudo. Ele será subdividido em três partes, em que abordaremos aspectos relacionados à família,

²**Acotirene:** Era considerada a matriarca do quilombo dos Palmares, conselheira dos primeiros negros refugiados na Cerca Real dos Macacos.

Teresa de Benguela: Foi do líder do Quilombo de Quarterê ou do Piolho, no Mato Grosso. Tereza foi presa em um dos confrontos e como não aceitou a condição de escravizada suicidou-se.

Aqualtune: Era filha do Rei do Congo e foi vendida para o Brasil. Era mãe de Ganga Zumba, antecessor de Zumbi, seu neto. A guerreira morreu queimada.

Dandara dos Palmares: É uma das líderes mais conhecidas no Brasil. Lutou contra a escravidão em Palmares. A guerreira morreu durante a disputa no Quilombo dos Macacos pertencente ao Quilombo de Palmares, onde vivia também seu marido, Zumbi dos Palmares.

Luiza Mahin: Nascida em Costa Mina, na África foi trazida para o Brasil como escrava. Pertencente à tribo Mahi, da nação africana Nagô, Luísa esteve envolvida na articulação de todas as revoltas e levantes de escravos que movimentaram a então Província da Bahia nas primeiras décadas do século XIX. (PORTAL GELEDÉS, 2017).

infância e comunidade; a representação feminina e o papel da mulher negra na comunidade de Rufinos e a sua atuação comunitária, respectivamente.

O intuito desta divisão não é meramente organizativo, mas se dá com o fito de observarmos todo o itinerário de vida das mulheres quilombolas dos Rufinos, fio condutor desta pesquisa, compreende-las em seus aspectos de luta e atuação comunitária, partir da identificação de um sistema opressor que delimita e as oprime em todas as fases de sua história. Nesse sentido, no decorrer das próximas páginas, nos detivemos a adentrar a realidade dessas mulheres e como elas se organizam no enfrentamento desses desafios que compõem as suas identidades.

2 DA MEMÓRIA AO SABER, DO SABER A LIDERANÇA: RESSIGNIFICANDO O SER MULHER NEGRA E QUILOMBOLA

Adentrar no universo da mulher negra quilombola requer um agrupamento de categorias que permeiam o itinerário de vida delas como sujeitos políticos e sociais. Concepções tais como: raça, etnicidade, gênero, memória, pertença e classe social articulam-se quando se reflete sobre a trajetória histórica delas e essas não podem ser dissociadas, pois, marcam de forma singular a construção de suas identidades.

No percurso de vida das mulheres da Comunidade quilombola dos Rufinos, todas essas categorias se fazem presentes, incidindo na maneira como se organizam em torno de seu território e a forma que refletem sobre sua relação com a comunidade, sociedade e com si próprias.

O ideário da mulher negra perpassa diversas dimensões que devem e serão desenvolvidas neste trabalho, para uma compreensão acerca do objeto de estudo. Não se pretende aqui esgotar esta discussão, pois, compreendemos que os estudos sobre mulheres e comunidades de remanescentes quilombolas necessitam de aprofundamento em diversas áreas de conhecimento devido ao amplo leque de entrelaçamento presentes nos dois campos.

Neste capítulo, abordaremos aspectos relacionados, principalmente, a construção e acessão da mulher negra e quilombola, observando-a na seguinte perspectiva: ser mulher, negra e de quilombo. No tocante a construção, essencialmente da mulher negra brasileira, essa será feita a partir da realidade em que estão inseridas, seu papel na sociedade, que desde a colonização é bem definido em nossas estruturas sociais, levando a uma identidade que transita entre mulata hiper sexualizada e a doméstica que habita os lares da classe dominante, todas heranças de um passado que tem sentidos e significações que são naturalizados no nosso cotidiano.

A ascensão aqui tratada permuta com o processo de negação do padrão eurocêntrico, se afastando das tentativas de branqueamento e afirmando seu corpo, cultura, cabelo e todas as características próprias do povo negro, negando a cultura de massificação que objetifica e associa o/a negro/negra a tudo que é feio, ao demoníaco, a própria expressão do pecado. Esses processos estão no cerne do movimento negro e do movimento de mulheres negras, a afirmação e a exaltação do ser negro tem revolucionado o interior da população negra no Brasil.

2.1 Mulheres negras: Transitando entre trajetórias de vida e a sua construção na sociedade brasileira

Os múltiplos entrelaçamentos que rodeiam a mulher negra incidem sobre as práticas sociais que elas vivenciam, o racismo e o sexismo presentes no plano de dominação da sociedade brasileira delineiam o local que essa mulher deve estar posicionada, delegando a ela lugares de inferioridade e opressão em que suas necessidades são suprimidas em virtude do modelo vigente.

No entanto, é esse viés das negações sociais que tem predominado nas discussões em torno da mulher negra. É perceptível na mídia e nas pesquisas de classificação que a mulher negra se encontra no topo das desigualdades sociais no que diz respeito a renda, desemprego, nível de escolaridade, violência e vários outros indicadores que ainda se intensificaram em dois anos de pandemia em que os níveis se tornaram ainda mais baixo.

Segundo o atlas da violência³ (2021, p.38) “em 2019, 66% das mulheres assassinadas no Brasil eram negras” apesar do índice de violência contra mulheres brancas ter diminuído, as negras tem sido cada dia mais violentadas, nos evidenciando como as desigualdades raciais, para além das desigualdades de gênero, incidem de forma singular a vida desses indivíduos.

O documento ainda retrata que os altos índices de violência contra mulheres negras vêm sendo registrado por um longo período, com severa evolução nos últimos anos em comparação a mulheres brancas. “Em 2009, a taxa de mortalidade de mulheres negras era 48,5% superior à de mulheres não negras, e onze anos depois a taxa de mortalidade de mulheres negras é 65,8% superior à de não negras” (ATLAS DA VIOLENCIA, 2021, p 38).

Refletir sobre esse dado nos diz muito sobre o local que a mulher negra é colocada na sociedade brasileira, a construção da sua imagem determina o seu lugar social e este é criado a partir de um sistema institucionalizado que as delimita e as diz onde ir e o que ser. O seu papel e o seu lugar sempre foram muito bem definidos neste país. “Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta (GONZALES, 1984. p.226).

³ Este documento publicado em 2021, com dados de 2019, traz um importante recorte sobre a violência contra a população negra no Brasil. Nele os índices de homicídios contra homens e mulheres negras é infinitamente superior ao de pessoas brancas, e que o aumento dessas taxas é sempre aglutinado em um mesmo grupo: o de pessoas negras.

Os estudos da socióloga e feminista negra Lélia Gonzales, ao discutir o lugar da mulher negra na força de trabalho mostra que, no processo de crescimento industrial do país, essa perde o espaço antes ocupado na indústria têxtil e, apesar de tentar adentrar em outros espaços que estão em ascensão para o público feminino (indústria de alimentos e roupas, prestação de serviços em bancos e escritórios), alguns pré-requisitos (boa aparência e educação) que são exigidos pelas fábricas as impedem de realizar tal inserção.

A boa aparência aqui é tratada como os traços resguardados apenas a mulher branca, a mulher negra é destoante do exigido para trabalhar nesses espaços, no tocante a escolaridade algo longe de sua realidade só se criou mais motivos para discriminação no mercado de trabalho. O desenvolvimento do país não significou maiores oportunidades de trabalho para população negra, sobretudo, para as mulheres negras, do contrário, deteriorou ainda mais o seu espaço no mercado.

O contato com o público exige ‘educação’ e “boa aparência”. Quanto a minoria de mulheres negras que, nos dias de hoje, atingiram níveis mais altos de escolaridade, o que se observa é que, apesar de sua capacitação, a seleção racial se mantém (GONZALES, 2020, p.57).

Desse modo, ainda segundo os ensinamentos de Gonzales (2020), a mulher negra na sociedade brasileira é observada, do ponto de vista da qualificação profissional, ora como a doméstica totalmente submissa aos caprichos dos patrões, ora como a mulata que se tornou uma profissão altamente alienável para jovens negras em nossa conjuntura econômica e social.

Estas que expõem seus corpos para estrangeiros e homens da burguesia nacional, com a dolorosa ilusão de ascensão social, são utilizadas como objetos sexuais e reafirmam um antigo ditado popular extremamente racista e sexista: “Preta para cozinhar, mulata para fornicar e branca para casar”. (GONZALES, 2020, p.59)

Esses lugares constituem um ideário nacional que é interiorizado por toda população brasileira. O processo de embranquecimento do país funcionou de maneira tão eficiente que se apagou quase que completamente o negro da sociedade, os guiando para tentativas de assemelhar-se às características físicas e, conseqüentemente, intelectuais de seus dominadores, partindo da negação e da criminalização do que é próprio do povo negro. Lélia Gonzáles, ao discutir o racismo e o sexismo na sociedade brasileira utiliza a consciência e a memória para explicitar a forma que esse apagamento acontece.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioula, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena (GONZÁLES, 1984, p.226-227).

O que queremos demonstrar com essa fala é que, por um lado, existe o discurso dominante, forçando a população negra a esquecer suas raízes e aderir ao seu projeto de embranquecimento e, do outro, tem as forças que lutam contra esse discurso, se enfrentando de maneira assídua, numa batalha que vem designando o lugar de homens e mulheres negras em nossa sociedade.

E é esse lado que nos convém discutir, apesar das relações raciais, sociais e de gênero desiguais vivenciadas pela mulher negra e também pela mulher quilombola, a sua organização e resistência frente a dominação tem possibilitado diversas mudanças no seu panorama de vida.

A negação do padrão dominante em via de regra, se constitui em um fazer que, muitas vezes, é iniciado no corpo e se transforma em um ato político de modificação social. O corpo feminino negro resguarda traços cobiçados pelos homens brancos, que sensualizam a mulher negra e a tornam um símbolo sexual com desejos exacerbados, que é passiva aos ataques de seu dominador. “A desvalorização da natureza feminina negra ocorreu como resultado da exploração sexual das mulheres negras durante a escravidão e que não foi alterado no decurso de centenas de anos (HOOKS, 1981, p. 40).

Essa objetificação do corpo da mulher negra também foi e ainda é um mecanismo de repressão desses sujeitos. Escravas que eram violadas por seus senhores e domésticas que são assediadas por seus patrões é uma realidade vigente no Brasil, esse lugar que antes era o de propriedade do senhor de escravas e agora de necessidade de trabalho, obriga a mulher negra a permanecer nesses locais de violência que retiram totalmente a sua dignidade.

Pensar o negro na sociedade brasileira, é percorrer infinitos estereótipos sobre essa população que, difundidos em todas as regiões do país, criam uma imagem de

um ser cordial que aceita tudo com muita passividade e que nunca resistiu aos lugares de violência no quais foram colocados. No entanto, a realidade é que o povo negro sempre buscou formas de se desvencilhar do sistema escravista, principalmente através da formação dos quilombos que foram sociedades alternativas para a sobrevivência da população negra.

Perceber o negro como um ser passivo, preguiçoso, sem capacidade intelectual e sem características tidas como belas é resquício de um ideal dominante difundido tanto na população branca, quanto dentro dos próprios negros.

O mito da democracia racial disseminado principalmente por autores como Gilberto Freire, nos fala que a mistura das raças no Brasil forma um único povo e que não existe distinção entre raças, pois todos pertencemos a mesma, introjetado a ideia de que pretos e pardos estão em pé de igualdade nas relações, sociais, econômicas e políticas.

A fábula da democracia racial dissimula tensões raciais e cria a ilusão de inclusão, silenciando vozes que denunciam a violência real e simbólica, construindo, de muitas formas, tanto lugares de privilégio quanto de exclusão e discriminação. As estigmatizações e humilhações sociais cotidianas, explícitas ou implícitas, sutis ou veladas, levam muitas vezes à formação de uma identidade negra ambígua e fragmentada. O ideal do branqueamento conduz alguns negros ao paradoxo instalado em sua subjetividade – a desejar tudo aquilo que representa a sua negação, ou seja, a brancura. (FERNANDES E SOUZA, 2016, p.111-112)

O mito da democracia racial introduz uma ideologia de igualdade entre brancos e negros, e concretiza uma falsa veneração a categoria racial nascida da mistura entre as duas raças, ou seja, o mestiço. Ao criar uma nova raça que se configuraria como pardos, o sistema de dominação cria uma falsa ideia de que o mestiço é semelhante ao branco e que, portanto, em nada tem a ver com o negro, levando pessoas mestiças a repugnarem as características negroides de seu corpo, a cultura do povo africano e todas as semelhanças que não sejam oriundas de pessoas brancas.

Tal situação ocasionou a separação de pessoas que padecem de condições raciais e sociais semelhantes os impulsionando a uma tentativa de se ajustar ao ideal de branqueamento. Muito embora, a história tenha mostrado que a população negra viveu sempre em processo de quilombagem: resistência, criando espaços, nem sempre percebidos ou negados, para afirmar sua negritude, apesar da força do racismo estrutural.

Essa tentativa de ajuste leva os negros a odiarem seus corpos, os induzindo para uma autodestruição através das transformações físicas, como a mudança do

cabelo, e a uma negação da sua condição física e social, por muitas vezes, culpabilizando o negro estereotipado pela situação de pobreza que vivência.

Tendo essas particularidades em mente, outro aspecto importante que instrui o ideário da mulher negra brasileira e que acima de tudo é parte essencial do processo de reconhecimento e luta pela construção de uma nova identidade são as noções de beleza impostas pela sociedade dominante. Os constructos de beleza são instituídos pela ideologia dominante, essa que herda resquícios do período escravocrata e coloca a mulher negra no polo oposto do que é belo, pois ela se constitui na antítese do padrão de beleza ideal.

O padrão de beleza hegemônico é referenciado por todas as características pertencentes ao povo branco. Sendo assim, o branco e tudo aquilo que se assemelha a ele é passível de admiração, enquanto o negro e tudo que diz respeito às suas características é associado a feiura, agressividade, abuso e deve ser repugnado. É dentro desta perspectiva de assemelhar-se ao dominador que mulheres e homens negros tentam a todo custo se transformarem em tentativas de branqueamento para se adequarem a um padrão social.

Dentre os marcadores dos fenótipos do povo negro o que mais é estereotipado e discriminado em nossa realidade são as noções acerca do cabelo da mulher negra. Estes que naturalmente são cacheados e crespos marcam de forma particular a vida dessas mulheres e, por isso, é o principal objeto de manipulação e de ataque da beleza feminina negra.

Ângela Figueredo, em 2002, realizou uma pesquisa a respeito da função do cabelo na sociedade, e esse se mostra a principal característica que demarca a origem racial de cada pessoa. A pesquisadora traz em seu texto que suas entrevistas, em sua maioria, relataram o desejo pela mudança no cabelo e apontam diferentes motivos para tal mudança, no entanto, sabemos que a tentativa de se assemelhar ao dominador é ponto central para isto.

Quer seja porque incomoda aos brancos ou aos próprios sujeitos em questão, para as entrevistadas o cabelo é, dentre os fenótipos negros, aquele que elas mais gostariam que fosse modificado. Quando indagadas sobre o que gostariam de mudar em seu corpo, as entrevistadas respondiam, invariavelmente, que queriam mudar o cabelo. Ninguém mencionou o fato de querer mudar o formato do nariz ou das nádegas, por exemplo. Além disso, tem uma outra questão sobre o discurso do cabelo que envolve tanto a praticidade, quanto a noção de beleza. Certamente, as noções de beleza e de gosto são construídas socialmente, e as pessoas entrevistadas também são sensíveis ao discurso de beleza vigentes na sociedade mais abrangente (FIGUEREDO, 2002, p. 5).

Outra pesquisa também retrata a função do cabelo nas relações sociais no Brasil, Pollyanna Fabini Silva (2016), pesquisou sobre o movimento de mulheres negras, analisando as relações raciais pela perspectiva dos cabelos crespos. A pesquisa nos mostra o cabelo como um traço fundamental no desenvolvimento da identidade da mulher negra.

A ausência de referenciais positivos sobre beleza negra faz com que essas mulheres busquem se assemelhar a um padrão impossível, sendo submetidas a alisamentos e relaxamentos que, além de maltratar seu físico, retira a unidade única de seu povo. “Os cabelos, em conjunto com o corpo, imprimem suas histórias e suas simbologias, fazem parte de um aditivo que complementa as diversas representações sociais” (SILVA, 2016, p. 76).

As representações sociais do povo negro no Brasil são carregadas de interiorizações advindas de seu processo de colonização, no entanto, antes de serem escravos, os negros são africanos arrancados de suas terras e nelas possuem uma cultura diversa em que o cabelo possui grandes significações.

A forma como o cabelo era adornado nessas sociedades transmitiam linguagens sociais que permitiam identificar o estado civil da pessoa, a idade, a religião, a posição social, o território geográfico, entre outros elementos. Com a análise imagética do cabelo, seria possível descobrir até mesmo o sobrenome de um indivíduo, uma vez que cada descendência possuía um estilo próprio de pentear-se (GOMES, 2008). Conseguimos, assim, vislumbrar a complexidade de significados no modo de pentear os cabelos. Cada sociedade enfatizava de forma simbólica o que a forma ornamental do cabelo expressava de positivo ou negativo. Em alguns grupos étnicos como os Massai, localizados no Quênia e norte da Tanzânia, os cabelos das mulheres devem ser curtos ou raspados para ressaltar as suas indumentárias; são penteados mais comuns em momentos de comemoração como noivado, casamento, nascimento (SILVA, 2016, p.76).

O cabelo e o corpo em uma sociedade culturalmente racista transformam características valorizadas por um povo em instrumentos de discriminação e opressão, pensar o povo africano dentro da diáspora é perceber que tudo aquilo que estruturava a sua imagem estava ligado a um significado que guiava suas vidas antes da escravidão.

A ideia de beleza ao ser articulada ao cabelo liso, a traços finos, que resgatam os fenótipos do europeu, se distancia dos traços da mulher negra e as forçam a procurar métodos (por mais dolorosos e caros que sejam) que as deixem “mais brancas”. Nesse conjunto de fatores, percebemos quais são as bases dadas a construção do ser feminino negro, um lugar de naturalização de características que não as pertence, de

uma imagem deturpada de sua intimidade e de níveis de desigualdades sociais, políticas e econômicas destoantes.

A construção da mulher negra feita a partir da mulata e da doméstica, instrui modos perversos sobre a vida dessas mulheres, o desvencilhar do ideário internalizado e naturalizado por uma vida abre feridas que somente a construção de um novo paradigma sobre si próprias será capaz de curar.

Dentro disso, o corpo feminino negro tem desempenhado papel fundamental, o reconhecimento e a desconstrução de concepções negativas sobre o ser negro tem desencadeado o aumento significativo de pessoas que se reconhecem enquanto população de cor, indivíduos que passam a valorizar características antes escondidas como o cabelo. O processo de exaltação da natureza e da beleza feminina negra tem se tornado elemento central no engajamento político de mulheres negras na luta contra o racismo e o sexismo em nosso país

A construção desse novo paradigma parte desse modo da negação da categoria dominante que historicamente é classificada como a ideal, esse cenário construído sob a inferiorização e objetificação do corpo negro que o coloca como outro dentro da sociabilidade branca e cristã nas quais o Brasil é estruturado. Esse outro é a antítese do sujeito branco, ele é o antagonista que quer conquistar tudo aquilo que pertence ao branco e por isso é passível de ser explorado e humilhado.

Para Grada Kilomba (2008), existe uma relação de sujeito e objeto entre o/a branco/a e negro/a, e essa relação se exemplifica quando o branco espelha seus sentimentos e características negativas no negro, justificando assim atribuir a ele aquilo que o branco não quer ser: sujo, preguiçosos, ardiloso, mentiroso e todas as qualificações negativas historicamente atribuídas a população negra. Dessa forma, o objeto que é o negro torna-se algo que precisa ser controlado, ele é tudo aquilo de mal que existe no mundo, portanto deve ser combatido

É dentro dessa perspectiva que Grada Kilomba (2008), nos diz como os mecanismos de repressão do período escravocrata foram utilizados para silenciar e desumanizar negros e indígenas nos continentes colonizados, mecanismos tão eficazes que mesmo hoje pautas, produções, discursos de pessoas negras são deslegitimados por uma imagem criada pelo colonizador. Esse projeto de objetificação aponta para uma população que aceitou sem muitas resistências o silenciamento sendo

que é o processo de apagamento da população negra que a coloca nessa estrutura de impossibilidades.

Tal posição de objetificação que comumente ocupamos, esse lugar de “Outridade” não indica, como se acredita, uma falta de resistência ou interesse, mas sim a falta de acesso a representação, sofrida pela comunidade negra. Não é que nós não tenhamos falado, fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representados por pessoas brancas que, ironicamente, torna-se especialistas em nossa cultura, e mesmos em nós (KILOMBA, 2008, p. 51).

Nesse sentido, percebemos que as estruturas sociais de nosso país deslegitimam as discussões e pautas feitas por pessoas negras, restringindo o seu alcance muitas vezes até mesmo dentro da população negra. O número ínfimo de mulheres negras em espaços de poder como por exemplo, no âmbito acadêmico, nos diz que esse espaço é centrado em perspectivas e nuances que as excluem e invisibiliza nesses locais. Não é à toa que quando uma mulher negra fala sobre as desigualdades sociais vivenciadas por ela no Brasil em um determinado círculo de discussões não recebe a devida credibilidade, mas quando uma branca o faz, os holofotes se voltam para tal acontecimento.

É possível perceber na mídia mulheres negras que estão no meio artístico por exemplo, e que se posicionam em defesa do que é próprio do povo negro serem taxadas como arrogantes, agressivas e incoerentes ou até mesmo de invejosas por simplesmente ousarem levantar sua voz, por não aceitarem o padrão e exigirem visibilidade e direitos, cotidianamente vemos cenas de crítica, apagamento e violência estrutural contra mulheres negras simplesmente por estas não aceitarem o lugar de submissão.

Nesse descrédito vemos a construção da mulher negra como a antítese de tudo, ela não se assemelha a homens negros e nem a mulheres brancas, aglutinando (com base na supremacia masculina branca) todas as características de raça e de gênero negativa de nossa sociedade. “A mulher negra ocupa uma espécie de terceiro espaço onde seu apagamento consiste na polarização do mundo em negros de um lado e mulheres do outro” (KILOMBA, 2008, p.98).

A necessidades e as singularidades da mulher negra só podem ser abordadas de maneira adequada havendo uma intersecção entre raça e gênero, a sobreposição ou exclusão de uma dessas categorias faz com que as percepções sobre a sua opressão sejam capturadas de maneira incompleta.

É nesse lugar que a mulher negra é colocada, de inferioridade, interiorizado durante toda sua vida. Portanto é na desconstrução dele, de sua negação e principalmente da reconstrução desse ideário, através de um ser feminino negro, com referenciais positivos e que valorizem sua experiência, seu corpo e sua luta que a organização feminina negra é pautada. “É preciso desconstruir para reconstruir uma nova imagem, ou melhor, é preciso assumir o controle da própria imagem” (FIGUEREDO, 2008, p.243).

Nesse sentido, afirmamos que adentrar no universo da mulher negra brasileira é compreender que para reconstruir a sua identidade é necessário revisitar o local em que ela está colocada, além de conhecer suas formas de luta e resistência. Dessa maneira, ao tomarmos ciência da origem de sua subordinação e dos mecanismos que a perpetuam, poderá ser possível criar estratégias de modificação das relações raciais e sexuais deste país.

2.2 Feminismo negro: entrelaçamentos entre gênero, raça e mulheres quilombolas

Para além de uma questão teórica, pensar o feminismo negro enquanto categoria de análise é fundamental para compreender o histórico processo de apagamento das mulheres negras em todas as partes do mundo. Um apagamento que significou um reconhecimento tardio de suas demandas em seus contextos específicos tanto dentro do feminismo ocidental como dentro do movimento negro, fato que apesar das contradições fomentou o engajamento de mulheres pretas na construção de um movimento único e plural como é o feminismo negro.

A contestação da hegemonia dentro dos dois movimentos em que a mulher negra se encontrava, se deu desde os primórdios da luta abolicionista e do início da luta de mulheres pela sua emancipação. Ângela Davis, em 1981, já chamava a atenção para esse apagamento dentro dos movimentos e também para o fato de que para além do gênero, essas mulheres eram interseccionadas por outras categorias como raça e classe.

Ela enfatiza que no começo das campanhas das sufragistas pelo direito ao voto, as suas reivindicações se davam em face da opressão de gênero que as mulheres brancas e de classe média e alta vivenciavam, ignorando quase que completamente as opressões vivenciadas por mulheres negras e da classe trabalhadora. Davis (1981) destaca que concomitantemente as reivindicações das sufragistas, as mulheres negras também já contestavam a situações desiguais que vivenciavam, “no Sul, elas

se revoltaram contra a escravidão e, no Norte, contra uma ambígua condição de liberdade chamada racismo” (DAVIS, 1981, p.74).

É relevante observar durante as descrições feitas por Daves dos eventos que antecederam o direito ao voto das mulheres no contexto dos Estados Unidos, que apesar da articulação com o movimento abolicionistas existia um certo caráter racista dentro da gênese do feminismo hegemônico. Ela contesta firmemente esse posicionamento que marcou a formação da luta pelos direitos das mulheres e diz: “à luz do envolvimento das organizadoras com o abolicionismo, deveria ser perturbador o fato de as mulheres negras serem totalmente desconsideradas” (DAVIS, 1981, p.74)

Pensar em um movimento revolucionário para o público feminino que é defensor e se inspira na luta contra a escravidão como um movimento racista e sexista para com mulheres negras é um tanto contraditório, é inimaginável que um público que é atravessado por duas categorias que são ponte para as primeiras reivindicações feministas, não tenha espaço dentro do recente movimento e, além do mais, seja alvo de discriminações de ordem racial dentro do mesmo, pois, ser feminista não invalida a suas atitudes racistas, assim como ser homem negro pertencente ao movimento abolicionista não o desvincula de atitudes sexistas.

Esse pequeno prelúdio introduz uma questão central inerente à construção do movimento feminista e do contexto de emergência do feminismo negro. É interessante salientar que é justamente esse posicionamento de mulheres brancas do começo do movimento e também de seu desenvolvimento que impulsiona a organização de mulheres negras para contestar o seu posicionamento na sociedade.

Durante muitos anos o gênero foi considerado a categoria central para compreender as desigualdades relacionadas as diferenças sexuais, o conceito que ao ser construído propunha um afastamento das definições de homem e mulher baseado apenas nos aspectos biológicos, caracteriza essa categoria como uma construção social, que se solidifica de maneira distinta em cada tempo e em cada cultura.

A construção do gênero perpassou por vários feminismos e buscou a construção de um sujeito político, que colocasse em pauta as reivindicações femininas e questionasse as raízes das desigualdades sociais, políticas e culturais que vivenciavam.

As diversas correntes do pensamento feminista afirmam a existência da subordinação feminina, mas questionam o suposto caráter natural dessa

subordinação, elas sustentam, ao contrário, que essa subordinação é construída socialmente. Isto é fundamental, pois a ideia subjacente é a de que o que é construído pode ser modificado. Portanto, alterando as maneiras como as mulheres são percebidas seria possível mudar o espaço por elas ocupado. Por esse motivo, o pensamento feminista colocou reivindicações para igualdade no exercício dos direitos, questionando, ao mesmo tempo, as raízes culturais destas subordinações. As feministas trabalharam em várias frentes: criaram um sujeito político coletivo – as mulheres- e tentaram viabilizar estratégias para acabar com a sua subordinação. Ao mesmo tempo procuraram ferramentas teóricas para explicar as causas originais dessa subordinação (PISCITELLI, 2002, p. 9-10).

O feminismo, ao discorrer sobre essa categoria, mexe com as estruturas patriarcais que durante muito tempo foram consolidadas no mundo, colocando nos holofotes discursos e práticas hegemônicas jamais questionadas. O feminismo é uma “perspectiva político-científica, cujo objetivo não consiste apenas em ampliar o acervo de saberes, mas também em criar mecanismos políticos para a construção da igualdade social entre homens e mulheres” (SAFFIOTI, 1999, p. 160).

As pretensões do feminismo se deslocavam para a construção de um novo paradigma sobre a mulher, disseminando uma perspectiva política e social sobre suas demandas e indagando sobre as raízes que mantinham as mulheres em locais de opressão. A construção desse novo sujeito implicava a destruição da sobreposição entre homens e mulheres e a suposição de uma determinada igualdade, que viria a alavancar o posicionamento da mulher em sociedade.

Revolucionário e arrebatador, o feminismo, em sua maioria branco e eurocêntrico, mudou os paradigmas disciplinares da compreensão sobre as mulheres, as levou a discussões dentro dos centros acadêmicos e questionou a ordem do dia. Mas, ao supor uma certa igualdade sobre a categoria mulher, deixou de considerar que cada mulher, em cada período, em cada lugar ou nas mais diversas culturas espalhadas pelo mundo, experimenta singularidades relacionadas ao gênero. Ser mulher no Brasil é diferente do ser mulher na Índia, por exemplo, aonde existem padrões culturais e religiosos que as colocam em níveis de opressão distintos.

É certo que todas as mulheres, em maior ou menor grau, vivenciam as desigualdades relacionadas ao gênero, esse é um sistema que rege a sociedade mundial e atinge a todas, no entanto, existem outras categorias que tornam essa experiência ainda mais opressiva e que precisam ser levadas em consideração ao tomar a mulher como sujeito de pesquisa.

O movimento feminista hegemônico se disseminou nas duas últimas décadas do século XIX, propondo uma categoria universalizante e essencialista da mulher,

ignorando quase que completamente outras vivências e experiências desses sujeitos. Esse início do movimento se deu principalmente através da luta pelo direito ao voto, essas reivindicações marcaram o primeiro momento do movimento, os chamados feminismos de primeira onda, sendo o voto conquistado no reino unido somente por volta de 1918 (PINTO, 2010).

Mas a chamada primeira onda do feminismo aconteceu a partir das últimas décadas do século XIX, quando as mulheres, primeiro na Inglaterra, organizaram-se para lutar por seus direitos, sendo que o primeiro deles que se popularizou foi o direito ao voto. As sufragetes, como ficaram conhecidas, promoveram grandes manifestações em Londres, foram presas várias vezes, fizeram greves de fome. Em 1913, na famosa corrida de cavalo em Derby, a feminista Emily Davison atirou-se à frente do cavalo do Rei, morrendo. O direito ao voto foi conquistado no Reino Unido em 1918. (PINTO, 2010, p.15).

No Brasil, assim como na Inglaterra, as primeiras reivindicações de mulheres se deram também na luta pelo direito ao voto sendo este conquistado apenas em 1932. As feministas alegavam que o feminismo é um movimento de libertação, que busca mais do que abertura em espaços políticos, de trabalho, mas sim que quer adentrar em uma transformação das relações sociais entre mulheres e homens e para que estas tenham autonomia e liberdade para decidir sobre sua vida e seu corpo (PINTO, 2010, 16).

Todavia, ao passo que ocorriam movimentos importantes ao redor do mundo, como o movimento *hippie* na Califórnia e o lançamento da primeira pílula anticoncepcional nos Estados Unidos, o Brasil entrava em uns dos períodos mais nocivos de sua história, a ditadura militar, que teve início em 1964, significou um atraso para a lutas e movimentos sociais incluído neles o feminismo. Esse ficou limitado devido a repressão do período ganhando efervescência somente na década de 1980 retornando as intensas reivindicações por direitos sociais (PINTO,2010).

Com a redemocratização dos anos 1980, o feminismo no Brasil entra em uma fase de grande efervescência na luta pelos direitos das mulheres: há inúmeros grupos e coletivos em todas as regiões tratando de uma gama muito ampla de temas – violência, sexualidade, direito ao trabalho, igualdade no casamento, direito à terra, direito à saúde materno-infantil, luta contra o racismo, opções sexuais. Estes grupos organizavam-se, algumas vezes, muito próximos dos movimentos populares de mulheres, que estavam nos bairros pobres e favelas, lutando por educação, saneamento, habitação e saúde, fortemente influenciados pelas Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica. Este encontro foi muito importante para os dois lados: o movimento feminista brasileiro, apesar de ter origens na classe média intelectualizada teve uma interface com as classes populares, o que provocou novas percepções, discursos e ações em ambos os lados (PINTO, 2010, p. 17).

Apesar do caráter inovador do feminismo tanto no nível mundial como no Brasil, ainda seguem articulados a demandas dos setores de classe média e alta, tendo pouca aderência de setores populares que não se viam reconhecidas neste movimento, buscando assim formas alternativas para que suas necessidades fossem ouvidas por toda sociedade.

Bell Hooks (1981) discutiu o quão problemático era analisar as mulheres apenas sob a ótica do gênero, rebatendo os posicionamentos e teorias defendidas por uma gama de percussoras do feminismo ocidental. A autora afirma que ao partirem do pressuposto de que “todas as mulheres são oprimidas” as feministas supõe uma certa igualdade sobre as condições de todas as mulheres ao redor do mundo, e diz que elas ignoram o fato de que raça, classe, etnia, religião, sexualidade causam uma diversidade de experiências em que o sexismo não se torna o único determinante de suas vidas.

As mulheres negras do século XIX estiveram mais conscientes da opressão sexista do que qualquer outro grupo feminino da sociedade americana tivesse estado. Não foram apenas o único grupo feminino mais vitimizado pela discriminação sexista e pela opressão sexista, a sua impotência era de tal forma resistente que dificilmente podia tomar a forma de ação coletiva organizada. O movimento de direitos de mulheres do século XIX podia ter providenciado um fórum para que as mulheres negras expressassem as suas queixas, mas o racismo das mulheres brancas impediu-as de participarem de forma total no movimento (HOOKS, 1981, p. 116).

Apesar de serem as mais oprimidas pelo sexismo e também oprimidas pelo racismo, as mulheres negras que estavam conscientes e engajadas pelas conquistas dos direitos civis do século XIX, eram sobrepostas dentro do movimento e tinham poucas oportunidades de ascensão ou de fazerem suas necessidades serem ouvidas, demandando um novo tipo de movimento que presasse pela luta contra as múltiplas opressões que vivenciavam e que buscasse ideias comprometidas tanto com a luta pelo fim do sexismo como por uma luta contra o racismo iminente dentro dos movimentos sociais.

É nesse contexto que as feministas não brancas passam a questionar esse modelo, desafiando a hegemonia do feminismo tradicional e buscando compreender as desigualdades das mulheres, mas também considerando outras categorias como raça, sexualidade e classe social.

O desencanto com os modelos e discursos que estavam sendo desenvolvidos por feministas brancas de classe média levaram as não brancas a usar suas próprias experiências de exclusão e discriminação para desenvolver suas próprias formas de conceituar gênero e o feminismo (CALDWELL, 2000, p.9 2).

Para as feministas negras o enfoque exclusivo dado ao gênero impossibilita perceber e agir contra outras formas de dominação que invisibilizam suas necessidades específicas e apaga vários aspectos de sua identidade. Gênero e raça são interligados, pois, seus delineamentos determinam a forma que os indivíduos são vistos em sociedade. No entanto, essas duas categorias têm sido por muito tempo analisadas de forma separada impossibilitando a inserção de pessoas que são atravessadas pelos dois.

As feministas negras criticam a forma que o feminismo ocidental analisa o mundo, pois elas o dividem em estruturas de poder em que mulheres são subordinadas e homens atuam como detentores do poder. Essa divisão ignora que as relações raciais também estruturam as desigualdades e a hierarquia de poder entre diferentes mulheres.

O racismo está presente dentro das relações entre homens e mulheres brancas e apesar de experimentarem a opressão sexista, essas mulheres brancas exercem a função de opressoras sobre a raça. Nesse sentido, Kilomba (2008), elenca algumas explicações sobre como essa divisão baseada essencialmente pelo gênero é problemática.

Primeiro, porque ele ignora estruturas raciais de poder entre mulheres diferentes; segundo, por que não consegue explicar por que *homens negros* não lucram com o patriarcado; terceiro, porque não considera que, devido ao racismo, o modo como o gênero é construído para mulheres *negras* difere das construções da feminilidade *branca*; e, por fim, porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza o gênero como o foco primário e único de atenção e, desde que “raça” e racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres *negras* à invisibilidade (KILOMBA, 2008, p. 101).

São essas concepções e teorias carregadas de um racismo velado que levaram às feministas a ignorarem as especificidades de mulheres negras no início do seu movimento. O gênero tomado como foco principal apagou a necessidade de luta por outras demandas cuja origem não se restringisse apenas a mulheres de classe média e alta e por isso tal movimento não tem grande aderência de outros setores sociais, mulheres negras e mulheres trabalhadoras, por exemplo, que estavam mais preocupadas em lutas contra o racismo e contra as péssimas condições de trabalho dentro das fabricas do que contra o próprio direito ao voto. É nesse sentido que o racismo tão presente dentro desse movimento impossibilita a união de mulheres de diferentes origens na luta contra o sexismo.

Uma abolicionista que demarcou bem essa desigualdade dentro do movimento foi a abolicionista Sojourner Truth uma das primeiras mulheres a falar em favor dos

direitos para negras, ela discursou pela primeira vez em uma convenção em Akron, Ohio, em 1852, trazendo em sua forte fala o entrelaçamento entre cor e gênero, enfatizando a sua existência como mulher e negra.

O discurso na convenção, além de denunciar o apagamento da mulher negra do emergente movimento feminista, também denuncia o preconceito racial presente dentro deste seguimento, visto que as próprias mulheres brancas e de classe média que estavam no evento queriam impedir a participação de Sojourner Truth.

Bem, crianças, atrevo-me a dizer algo sobre este assunto. Eu acho que quer os negros do Sul e as mulheres do Norte estão a falar sobre direitos, os homens brancos estarão em dificuldade em breve. Mas o que é isto que estão a falar? Esse homem aí há pouco disse que as mulheres precisam de ajuda para subir às carruagens e levantadas sobre as poças, e de me cederem os melhores lugares ... e não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para os meus braços! (ela arregaçou a manga direita da camisa) [...] eu lavrei, plantei e colhi para os celeiros e nenhum homem podia ajudar-me – e não sou eu uma mulher? Eu posso trabalhar tanto quanto qualquer homem (quando eu puder fazê-lo) e ser chicoteada também – e não sou eu uma mulher? Eu dei à luz cinco crianças e vi todas serem vendidas para a escravidão e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus ouviu – e não sou eu uma mulher? (HOOKS, 1981, p. 115).

A luta pelo reconhecimento feminino negro vem de longas datas, as falas de Sojourner Truth enfatizam que a politização do ser feminino negro já se tornava presente neste período se fortalecendo e ganhando espaço ao longo das décadas em todas as partes do mundo.

A mulher negra em toda sua vida tem sua existência apagada por um sistema que as coloca dentro de opressões de natureza racial e sexual, em toda a história de lutas políticas e sociais foi possível ver a participação das mulheres negras, mas é somente em meados de 1960 com os feminismos de segunda onda que estas passam a se organizarem de forma mais assídua (HOOKS, 1981).

O movimento feminista de mulheres negras data de antes do século XX, nas décadas de surgimento dos movimentos em prol da abolição e pela emancipação e liberdade feminina (branca e rica), pouco ouvia-se falar sobre a mulher negra, apesar de estarem dentro dos dois grupos, a existência destas foram desconsideradas por ambos, até que as próprias negras emergiram como sujeitos políticos e exigiram seu lugar na sociedade. Segundo Hooks 2015 (*apud* SANTOS 2021):

O feminismo negro nasce no Estados Unidos (Black Feminist Movement), com o objetivo de construir um movimento que representasse as demandas da realidade de mulheres negras, com isso fez à crítica ao movimento de mulheres que não considerava as várias especificidades de ser mulher na construção de suas reivindicações e teorizações. Ou seja, o movimento feminista negro fez um contraponto aos movimentos de mulheres brancas, casadas, escolarizadas de classe média e alta, que descartavam de suas

interpretações, sobre ser mulher, as experiências de opressão vivenciadas por aquelas que tiveram as relações de gênero atravessadas também pelas opressões de raça e classe social (SANTOS, 2021, p 505).

O feminismo negro se difundiu em diversas partes do mundo, opondo-se a análise de mulheres apenas sob a ótica do gênero. A inserção de mulheres negras dentro dos centros acadêmicos foi fundamental para ampliar o alcance do movimento, que atravessa o âmbito da mobilização política e social e se espraia também pela produção de conhecimento inaugurando novas metodologias que consigam dar conta da complexidade teórico-metodológica que demandam as mulheres negras. A consolidação do movimento também acontece por meio das conquistas de políticas sociais e públicas que amenizam a realidade obscura que as mulheres negras vivenciam.

Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos. Essa condição faz com esses sujeitos assumam, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular. Ou seja, grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso. Essas óticas particulares vêm exigindo, paulatinamente, práticas igualmente diversas que ampliem a concepção e o protagonismo feminista na sociedade brasileira, salvaguardando as especificidades (CARNEIRO, 2003, p. 119).

Os escritos de Patrícia Hill Collins dizem muito sobre a formação do pensamento feminista negro como uma teoria social crítica, construída a partir dos saberes marginalizados das mulheres negras, ela também realiza uma crítica sobre a categoria genérica da mulher construída pelo feminismo hegemônico e diz que a ausência do pensamento feminino negro nos espaços de discussão e de visibilidade fragiliza a construção de saberes sobre mulheres negras dentro das academias. A autora afirma ainda que existe um processo de alargamento dos escritos de mulheres negras nos espaços de poder, no entanto a mulher negra em si não é bem-vinda nesses locais (COLLINS, 2019).

A autora faz uma análise sobre a produção de mulheres afro-americanas no contexto dos Estados Unidos, os saberes construídos sobre as opressões vivenciadas por estas mulheres significavam uma resposta as desigualdades por elas vivenciadas, estas construções transformaram-se em formas de se proteger e se opor as injustiças sociais que elas sofriam. Ela afirma que essa forma de produzir conhecimento advindo dos subalternizados conformam a teoria social do feminismo negro “refletem o esforço

dessas mulheres para lidar com experiências vividas em meio a opressões interseccionais de raça, classe, gênero, sexualidade, etnia, nação e religião” (COLINNS, 2019, p.43).

O pensamento e a teoria do feminismo negro configuram como respostas através de conhecimentos e estratégias das principais demandas presentes na vida de mulheres negras, estas através das vivências em comunidade, com suas famílias ou nos seus próprios trabalhos, em que constantemente estavam em contato com pessoas brancas na condição de subordinada, incidiram sobre a forma como esse pensamento coletivo se construiu.

Essa sabedoria coletiva, por sua vez, tem motivado as mulheres negras estadunidenses a desenvolver um conhecimento mais especializado, a saber, o pensamento feminista negro como teoria social crítica. Assim como o combate a injustiça alicerçou as experiências das estadunidenses negras, a análise e a criação de inventivas respostas a injustiça caracterizam o cerne do pensamento feminista negro (COLLINS, 2019, p.47).

Esse lugar de construção do pensamento feminista negro como bem colocado por Collins parte das experiências de vida de mulheres negras, em um contexto de subordinação, tanto sob o feminismo branco como do movimento negro, no geral comandado por homens. Essa teoria crítica que se ancora em saberes vindos da margem teve suas lutas travadas por um reconhecimento tanto na esfera da produção de conhecimento como das próprias conquistas de melhorias para seu público, culminando em um movimento político, social, acadêmico e cultural que valoriza e enxerga os saberes e as necessidades de mulheres negras.

O movimento feminista negro emerge no Brasil nesse sentido de dar voz às reivindicações e necessidades das mulheres negras, a particularidade brasileira não foge a ótica universalizante da mulher, apesar de sua importância nas lutas sociais e conquistas de direitos, este movimento teve seu início ligado a visão de que todas as mulheres são iguais e que suas necessidades podem ser respondidas sob o mesmo aspecto das opressões sexuais e de gênero.

Os reaparecimentos dos movimentos sociais (feministas e negros) na cena brasileira no período da ditadura buscava a luta contra as desigualdades sociais e a conquistas da democracia, no entanto as mulheres negras não apareciam como sujeitos presentes nesse movimento, elas estavam de modo secularizado nessas lutas, não sendo considerado a diversidades em seus interiores (RIBEIRO, 1995).

No entanto, assim como disseminado nas discussões das feministas negras dos Estados Unidos, as experiências de discriminações e opressões tem naturezas

diferentes para mulheres brancas de classe média e para mulheres negras de periferia, no Brasil também foram colocadas em pautas as especificidades daquelas que não se enquadram no padrão dominante do feminismo branco.

No Brasil, o feminismo negro começa a ganhar força nos anos 1980. Segundo Núbia Moreira, “a relação das mulheres negras com o movimento feminista se estabelece a partir do III Encontro Feminista Latino-americano ocorrido em Bertioga em 1985, de onde emerge a organização atual de mulheres negras com expressão coletiva com o intuito de adquirir visibilidade política no campo feminista. A partir daí, surgem os primeiros Coletivos de Mulheres Negras, época em que aconteceram alguns Encontros Estaduais e Nacionais de mulheres negras. 7 Surgem organizações importantes como o Geledés, Fala Preta, Criola, além de coletivos e produção intelectual (RIBEIRO, 2016, p 101).

A realização desses encontros e a formação destes coletivos representam o processo organizativo da mulher negra brasileira, colocando como pauta política e social suas demandas e exigindo políticas públicas para suas necessidades. “Na luta por direitos, as mulheres buscam romper com a indiferença em torno de questões cotidianas trazendo-as como demandas para a esfera pública” (RIBEIRO, 2008, p. 989).

As vivências antes concentradas no âmbito doméstico individual passam, com o movimento de mulheres negras, a ser tratado sob a ótica da esfera social e política, reunindo esforços em demonstrar o cotidiano dessas mulheres na esfera pública na busca pelas conquistas e a efetivação de políticas públicas.

O feminismo negro brasileiro se contrapõe a categoria universalizante da mulher, criando uma identidade única para este público, se posicionando frente as demandas que as envolve de forma particular e lutando pelo reconhecimento e por sua ascensão social. Este movimento balança as bases da sociedade ao dar voz as reivindicações de um grupo que é duplamente oprimido por seu gênero e por sua raça, sendo assim pensar o feminismo negro “é pensar novos projetos, novos marcos civilizatórios para que pensemos em um novo projeto de sociedade” (RIBEIRO, 2017, p. 14).

Nos termos de Lélia Gonzales, os movimentos sociais desenvolvem importantes papéis no resgate da história do povo que povoaram as terras americanas, esses movimentos são fundamentais para construção de uma identidade negra que resgate as suas raízes africanas, indígenas, quilombolas e as mais diversas que compõe o cerne desses movimentos. Gonzales ressalta que para as mulheres “amefricanas” no Brasil a tomada de consciência se dá primeiramente através da raça, é no enfrentamento contra as desigualdades sociais e contra a exploração de classe

que mulheres negras tomam consciência da discriminação sexual e de gênero que são vítimas.

Ela sinaliza que os movimentos étnicos são chave central para o protagonismo de mulheres americanas e ameríndias e que desde a escravidão mulheres negras encontram formas políticas, culturais e sociais de lutar por uma libertação efetiva. “Por tudo isso, nossa presença nos movimentos étnicos é bastante visível; lá nós, americanas e ameríndias, temos participação ativa e, em muitos casos, somos protagonistas” (GONZALES, 2020, 146).

E é nesse sentido também que ela destaca que ao tomar consciência da discriminação sexual evidenciada dentro do movimento negro que originalmente é comandado por homens, mulheres negras recorrem ao feminismo para atender as suas necessidades pungentes, encontrado lá uma fonte de racismo que as apagam de tal movimento. Sendo assim, a alternativa mais consciente seria um movimento próprio de mulheres negras, onde estas possam atuar e contribuir para as duas frentes, lutando tanto contra o racismo como contra o sexismo, fazendo emergir nos próprios temos da autora um “feminismo afro latino-americano” (GONZALES, 2020).

Nessa mesma perspectiva de um movimento amplo para as mulheres negras brasileiras, Sueli Carneiro (2003) traz a perspectiva de “enegrecer o feminismo” como uma expressão utilizada para explicar a expansão das mulheres negras no interior do movimento feminista no Brasil. Para ela, é somente através dessa alteração de perspectiva que pode ser possível alternativas políticas e teóricas que se comprometam em problematizar as questões referentes as mulheres negras dentro de uma sociedade dotada de diversidades como a brasileira.

A autora faz uma síntese da problemática do apagamento da mulher negra no emergente movimento, e ressalta também como gênero e raça ao serem inter cruzados causas discriminações específicas sob a mulher negra, incidindo em como essas passam a se organizar fazendo críticas precisas que vem alterando significativamente o interior dos movimentos sociais.

A consciência de que a identidade de gênero não se desdobra naturalmente em solidariedade racial intragênero conduziu as mulheres negras a enfrentar, no interior do próprio movimento feminista, as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação racial produzem entre as mulheres, particularmente entre negras e brancas no Brasil. O mesmo se pode dizer em relação à solidariedade de gênero intragrupo racial que conduziu as mulheres negras a exigirem que a dimensão de gênero se instituisse como elemento estruturante das desigualdades raciais na agenda dos Movimentos Negros Brasileiros (CARNEIRO, 2003, p.120).

É com esse contexto que o feminismo negro brasileiro emerge e coloca suas bandeiras de luta na esfera pública. No tocante ao mercado de trabalho, esfera em que a mulher negra é colocada em posições de subemprego e de marginalidade, o feminismo negro exige que o combate ao racismo e as desigualdades raciais sejam ponto central nos ideários feministas, visto que apesar das alterações no âmbito do mundo do trabalho terem levado mulheres brancas a novos setores empregatícios, o mesmo não tem ocorrido com mulheres negras, mesmo em situações em que o nível educacional se equipara.

A violência contra mulheres negras também tem se tornado cada vez mais evidente dentro do movimento, as discussões em torno dos níveis exacerbados de assassinatos e de violências doméstica contra mulheres negras, são pautas importantíssimas de discussões. Mas as mulheres negras também sofrem outros tipos de violência que as matam cotidianamente, a imagem acerca da mulher negra evidencia um estereótipo constituído sob moldes racistas que levam mulheres e meninas negras as tentativas falhas de embranquecimento, uma violência sem tamanho infringida a elas próprias.

Uma outra contribuição fundamental do movimento feminista negro é no tocante a saúde da mulher, estas que são atacadas cotidianamente com tentativas massivas de sua exterminação, encontram nos esforços do movimento bandeiras que incluam o quesito cor no sistema de saúde pública. Duas importantes contribuições do movimento se espalharam sobre necessidades urgentes do público feminino negro, primeiro foram as campanhas contra esterilização forçada de mulheres negras que culminou no projeto de Lei nº 209/91, que regulamentou o uso da esterilização e a outra no tocante o programa de atenção à anemia falciforme, que é a doença genética mais comum em pessoas negras (CARNEIRO, 2003).

É perceptível as mudanças no panorama das mulheres negras mediante os esforços do feminismo negro, esse movimento tem alçado novos voos para sujeitos que historicamente foram subordinados a um modelo de dominação que se consolida sob bases capitalistas, racistas e sexistas. É fundamental o papel que tem desempenhado na luta antirracista e contra o sexismo e outras formas correlatas de discriminação no Brasil e no mundo.

Nesse sentido, é necessário compreender a ótica na qual o feminismo negro rege suas análises. A interseccionalidade, perspectiva teórico-metodológica utilizada por esse movimento, analisa a forma como marcadores sociais quando combinados

causam múltiplas desigualdades sociais em grupos socialmente oprimidos como o de mulheres negras.

O ser mulher negra em uma sociedade marcada pelo racismo e sexismo é opor-se a uma dupla opressão que determina o lugar social, político, cultural e econômico destes sujeitos, as mulheres negras atuam nessas duas frentes que unidas provocam múltiplas desigualdades sociais em suas vidas. É nesse sentido que o feminismo negro propõe em suas pautas de lutas e em suas produções científicas o entendimento das questões concernentes ao ser mulher negra sob a perspectiva da interseccionalidade.

O termo interseccionalidade surgiu a partir dos debates e reflexões do feminismo negro estadunidense, cunhado pela jurista Kimberlé Crenshaw, e inaugurado por ela em artigo publicado em 1989. A categoria interseccional proposta pela jurista seria uma ferramenta teórico-metodológica para tratar as opressões de forma entrecruzada, sem, no entanto, sobrepor uma opressão a outra, levando em consideração que é o seu entrelaçamento que causa as desigualdades combinadas (ASSIS, 2019).

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p.177).

A partir desse momento a interseccionalidade passa a promover intervenções políticas e sociais, no enfrentamento aos sistemas de “racismo, sexismo e violências correlatas se sobrepõem, discriminam e criam encargos singulares às mulheres negra” (AKOTIRENE, 2019, p. 35).

Tal abordagem torna-se um elemento central para analisar as nuances relativas à vida das mulheres negras e quilombolas na particularidade do Brasil. Mulheres quilombolas são atravessadas por marcadores sociais, de gênero e raça perpassam as singularidades desses sujeitos, evocando uma perspectiva social e também teórica que considere a sua realidade.

Como dito anteriormente por Gonzales, é no cerne do período escravagista que se dão as bases para que a população negra e em particular para que as mulheres

negras possam se articular e criar mecanismos de resistências, e dentro desse espectro encontra-se as mulheres quilombolas que deixaram como herança um forte poder organizativo, de resistência e luta pelos seus ideais.

Nessa perspectiva, o feminismo negro tem sido um pressuposto que fornece bases teóricas para a explicação das múltiplas opressões vivenciadas pelas mulheres quilombolas, o seu recorte étnico e racial reverbera por um movimento social e político que considere as suas múltiplas diversidades. Nesse sentido, ao perceber os quilombolas, encontraremos a extensa gama de categorias explicitadas do movimento de mulheres negras.

O apagamento histórico dessas mulheres, a tomada de consciência através das discriminações vivenciadas pela cor da pele, a luta por espaço dentro das comunidades, as diversas bandeiras de luta levantadas por esse amplo público reafirmam que estas representam mais uma frente de luta para o referido movimento.

2.3 Rede de saberes, memória e comunidade: Mulheres quilombolas e a construção de suas identidades

Iniciamos essa seção recorrendo a uma série de significações que em muito corroboram para construção dos sujeitos dessa pesquisa: Mulheres quilombolas. Já pontuamos que a mulher negra quilombola é marcada por todos os estigmas e nuances presente no espectro da mulher negra brasileira e que a sua inserção na sociedade e na própria comunidade, assim também como a análise de seu contexto macrossocial, de identidade e reconhecimento só podem ser realizados através das categorias teórico-metodológicas propostas pelo então feminismo negro.

Nesse sentido é interessante observar a categorização feita por Avtar Brah (2006), sobre a heterogeneidade da categoria mulher e ousar dizer que mesmo dentro do grupo de mulheres negras essa diversidade está presente, visto que, partindo do pressuposto de organização e bandeiras de luta, mulheres negras no geral e mulheres negras quilombolas tem objetividades diferentes, sem, no entanto, serem desvinculadas.

Nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro de relações globais de poder. Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes” (BRAH, 2006, p. 341).

Assim, podemos empreender que a localização em que a mulher quilombola se insere, corresponde a forma como ela se organiza em torno de suas demandas e em como a sua identidade social, política e cultural é compreendida. E são exatamente essas relações de poder que determinam a vida desses sujeitos, que são alvo das lutas e resistências dos movimentos⁴ que clamam por mudanças sociais.

Apoiados nessas significações, como uma pesquisa que busca adentrar nos universos desses sujeitos políticos e sociais que são as mulheres quilombolas, buscando a compreensão de suas identidades lançamos mão das definições do que é identidade e de como essa se constrói dentro de grupos subalternizados.

É imprescindível para o alargamento das discussões aqui propostas, entendermos os elementos fundantes das identidades dos múltiplos e diversos grupos de mulheres negras e quilombolas, estas que com o desenvolvimento dos movimentos sociais e das lutas contra o sistema de dominação vigente, tem conseguido ampliar o alcance de suas demandas, assim como tem ganhado espaço em setores antes negados.

Diante disso, sintetizamos que a construção da identidade de um grupo perpassa as memórias de sua vida e a conjuntura de seu presente, essa identidade não é algo fixo e imutável, se delinea a partir das vivências do indivíduo ou do grupo e pode se modificar ao longo dos anos. A identidade para Stuart Hall (2008), não é algo unificado e uniforme, ela é um universo fragmentado construído a partir de contextos, práticas e discursos que podem ser tanto semelhantes como antagônicos. A identidade utiliza a história, a cultura e a linguagem para produzir aquilo que iremos nos tornar.

É nesse sentido que as relações étnico-raciais se formam mediante as representações que são construídas ao longo da nossa história, e essas representações ganham sentidos e significados que delineiam o posicionamento de determinado grupo em uma sociedade. As representações são assim definidas como:

A representação é o processo pelo qual membros de uma cultura usam a linguagem para instituir significados. Essa definição carrega uma premissa: as coisas, os objetos, os eventos do mundo não têm, neles mesmos, qualquer sentido fixo, final ou verdadeiro. Somos nós, em sociedade, entre culturas humanas, que atribuímos sentidos às coisas. Os sentidos,

⁴ Movimento quilombola, de mulheres negras, de pessoas negras, feministas, indígenas e dentre muitos outros.

consequentemente, sempre mudarão de uma cultura para outra e de uma época para outra (FERNANDES E SOUZA, 2016, p. 104).

As representações sociais procuram expressar os modos como determinados grupos experimentam realidades sociais diferentes, sendo construídos a partir de lógicas que conferem status de superioridade a um grupo e de inferioridade a outro, determinando as relações de poder existentes na interação entre estes.

Essa construção é feita a partir da lógica eurocêntrica dominante, sendo o corpo o marcador principal desse feito, em que são atribuídas concepções “de normalidade” e “anormalidade”, estabelecendo como norma padrão o homem, branco, heterossexual, cristão. Os indivíduos que não correspondem a esse padrão são vistos como desviantes, abjetos, e excluídos socialmente” (FERNANDES e SOUZA, 2016, p.104).

Esses marcadores que determinam os lugares sociais dos sujeitos compõem a sua identidade, essa para Stuart Hall como apontado mais acima é algo em permanente construção e que pode ser modificada mediante a realidade, os interesses e as práticas que esses indivíduos vivenciam. A identidade é uma construção realizada no centro dos discursos dos grupos e não que é algo atribuído a eles, mas sim um espaço constituído dentro deles, mediante a sua relação com outros grupos e com a percepção das diferenças inerentes a ambos. E por isso esse constructo só pode ser estabelecido a partir da percepção de que “as identidades são construídas por meio das diferenças e não fora delas” (HALL. 2008, p. 110).

Nesse sentido, as identidades são construídas a partir das relações sociais existentes em sociedade, são estruturas montadas historicamente por meio de múltiplas vertentes e que a depender do local em que se desenvolve irá instaurar discursos e práticas que vão determinar a vida dos sujeitos.

É, então, no âmbito da cultura e da história que se definem as identidades sociais (todas elas e não apenas as identidades sexuais e de gênero, mas também as identidades de raça, de nacionalidade, de classe etc). Essas múltiplas e distintas identidades constituem os sujeitos, na medida em que esses são interpelados a partir de diferentes situações, instituições ou agrupamentos sociais. Essas múltiplas identidades sociais podem ser, também, provisoriamente atraentes e, depois, nos parecerem descartáveis; elas podem ser, então, rejeitadas e abandonadas. Somos sujeitos de identidades transitórias e contingentes. Portanto, as identidades sexuais e de gênero (como todas as identidades sociais) têm o caráter fragmentado, instável, histórico e plural, afirmado pelos teóricos e teóricas culturais (LOURO, 2000, p. 9).

Louro (2000), ao trazer definições sobre a construção da identidade sexual e de gênero, nos faz refletir sobre como a identidade racial ou de classe também se modificam a partir do contexto em que são inseridas, elas são múltiplas e fragmentas, adequando-se a realidades ou necessidades específicas dos sujeitos.

Portanto, a identidade como forma de estratégia em grupos historicamente oprimidos como o de mulheres negras quilombolas se transfigura para atender e combater ataques externos dos grupos socialmente dominantes. “A identidade e o racismo não são fenômenos estáticos eles se renovam, se reestruturam e mudam de fisionomia de acordo com a evolução das sociedades, das conjunturas históricas e dos interesses dos grupos” (MUNANGA, 2006, p.17).

Podemos identificar que os grupos socialmente oprimidos como o de mulheres negras e quilombolas precisam estar em constante construção de sua identidade, se reformulando para responder de forma ativa as novas expressões do racismo que também se modificam com o desenvolver da sociedade. Assim o ser mulher negra difere do passado e no presente, a sua identidade está condicionada a sua relação com seu passado, a sua memória com suas atividades presentes, com o meio social em que se insere, o seu trabalho e o seu território.

Sobre o referido aspecto e alocando construções feitas a partir da margem de pessoas que vivenciam a construção da identidade quilombola, utilizamos o artigo de Edna Balbina dos Anjos dos Santos (2019), quilombola que faz um percurso de reconstrução identitária do Quilombo Baixa Grande. Santos (2019) enfatiza a questão da memória ao reconstruir a identidade dos remanescentes, ela coloca que a memória traspassada através da oralidade como técnica emancipatória é algo recente e advindo das conquistas das comunidades e dos decretos que as regulamentam, o que se tinha antes era uma memória que construía saberes baseados nas opressões dos dominadores nos demonstrando que o contexto em que o sujeito está inserido é responsável em partes pelo desenvolvimento de certas identidades.

Antes não era importante falar sobre as experiências e formas de organização destas e na comunidade de Baixa Grande se dava igualmente, as histórias responsáveis por formar os sujeitos da comunidade não se remetiam aos seus ancestrais na busca por construir uma identidade firmada nos valores de um povo, inclusive por que a história do povo negro e especificamente dos quilombos eram veladas e se alertava para uma história de marginalidade. (SANTOS, 2019, p. 239).

A pesquisa de Santos se debruça sobre compreender a formação histórica e luta da comunidade pelo reconhecimento, através da oralidade dos mais velhos e da

organização dos mais jovens. Nessa perspectiva, acreditamos ser importante resgatar elementos centrais que têm sido pontuados por pesquisadores da temática, no propósito de apreendermos como tem se dado as demandas de mulheres negras em comunidades quilombolas do Brasil e como essa organização tem se apresentando. Partindo disto, analisaremos as proposições de quatro dissertações de mestrado que tratam de mulheres quilombolas, seu protagonismo, sua relação com o território, seus saberes e as principais nuances que compõem suas identidades.

Iniciamos nosso percurso de análise com a dissertação de Leandra Ribeiro Fonseca (2020), o título de seu trabalho é “Mulheres quilombolas: trajetórias de luta e identidades em construção⁵. Essa pesquisa resguarda traços de cotidiano, memória, vivências, de trajetórias de vida de um conjunto de mulheres quilombolas pertencentes a região de Pelotas no Rio Grande do Sul e como essas mulheres marcadas por tantas desigualdades sociais, econômicas e políticas conseguiram organizar-se em torno da luta pelo seu reconhecimento e sua representatividade.

A dissertação de Leandra enfatiza aspectos fundamentais e também muito emocionantes da vida das mulheres quilombolas, ela aborda as experiências de vida dessas mulheres, desde as dificuldades vivenciadas na infância, o período de adolescência, a dificuldade para uma educação, as relações afetivas e fraternas, as bases sociais e econômicas que estiveram por toda uma vida presentes nessas mulheres.

Ela dialoga durante todo o texto com os depoimentos das mulheres participantes da pesquisa, pois, assim como estas ela também é uma mulher quilombola e traz na sua pesquisa de dissertação a relevância de se compreender o ideário da mulher quilombola, mas também o seu apagamento das estruturas sociais e políticas do Brasil.

Ao discutir através de diversas escritoras que problematizam o lugar de sujeito subordinado, ela ressalta também o pouco destaque que a mulher negra do âmbito rural e quilombola tem nos crescentes estudos sobre o feminismo negro. “Atualmente está em destaque, o tema da “mulher negra”, mas isso ainda atingiu muito pouco a

⁵ Pesquisa vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, sendo defendida no ano de 2020, e tendo como sujeitos da pesquisa mulheres das comunidades Maçambique; Quilombo das Nascentes; Comunidade Coxilha Negra; Comunidade Rincão do Couro e da Comunidade Santa Clara.

mulher negra rural quilombola” (FONSECA, 2020, p.14). Podemos verificar a partir do que problematiza Fonseca que:

Trazer pontos de vista de mulheres lideranças quilombolas para dentro da universidade, por meio de uma pesquisa, amplia as formas de acesso aos seus mundos, gerando também reconhecimento a elas. [...] Um dos aspectos relevantes da minha dissertação, é que ela foi produzida sobre mulheres negras quilombolas por uma mulher negra quilombola, o que pode contribuir para outras formas de produzir conhecimento dentro da Antropologia, em que os integrantes de grupos que foram historicamente marginalizados, sempre foram tomados como objetos de estudo e não como produtores de conhecimento (FONSECA, 2020, p. 15-17).

Os relatos postos na referida pesquisa nos instigam a pensar sobre a forma que esses sujeitos são construídos, com uma vida tão marcada por sofrimentos e dificuldades. As formas que estas resistiram e se colocaram frente as demandas que lhe apresentavam, tornando-se uma síntese de tudo que é proposto pelos movimentos de emancipação social, apesar de seu pouco reconhecimento dentro deles.

Sob a mesma perspectiva da (in)visibilidade da trajetória de mulheres negras quilombolas, Geilza da Silva Santos (2018)⁶ também elabora a sua dissertação no engendramento de gênero, raça e identidade das mulheres da comunidade Senhor do Bom Fim, ela traz no percurso metodológico de sua pesquisa o seu contato com a comunidade, o seu estudo faz uma busca por compreender o papel da mulher quilombola na construção da identidade das comunidades, visto que essas são as principais protagonista das lutas e da organização dentro destes espaços.

Santos (2018), faz uma caracterização das mulheres com as quais ela propõe seu estudo, ressaltando a vida de dificuldades que as três moradoras da comunidade negra de Senhor do Bomfim tiveram, trazendo uma pequena comparação sobre a instituição dos negros nessas terras, ela demonstra que os primeiros moradores da região tinham uma mulher como sua matriarca apontado para essa como monte central na organização da comunidade. “Uma característica comum em comunidades quilombolas da Paraíba é da mulher enquanto centro do grupo e que é umas das características de comunidades africanas” (SANTOS, 2018, p.89).

A mulher, sobretudo, negra é lida sob a imagem da subalternidade, não vemos com facilidade estas em espaços de liderança, no entanto quando se trata de

⁶ MULHERES QUILOMBOLAS: TERRITÓRIO, GÊNERO E IDENTIDADE DA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BOM FIM, AREIA / PB (2005-2018), é uma dissertação de mestrado vinculado ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, que traz a trajetória de vida das mulheres da comunidade quilombola Senhor do Bom fim, localizada na cidade Areia.

comunidades quilombolas estas mulheres são as principais constituintes das lideranças dos grupos assim como apontado por Santos (2018), a frente das lutas e as conquistas de comunidades sempre perpassam as mulheres do grupo. Seria esse um ancestral de organização que era originário dos grupos africanos ou uma resistência adquirida através da árdua batalha do ser mulher quilombola? Seja como for, o fato é que são essas quilombolas que tem ocupado um espaço diferencial em suas trajetórias de vida.

A reconstituição das memórias das mulheres quilombolas, elemento que é pontuada pela autora, é fundamental para compreender o trajeto de suas vidas e como a organização da sociedade está arraigada em suas histórias, determinando o seu lugar no mundo. Ela destaca a memória como central para construção da identidade, tanto as memórias dos mais velhos, quanto as dos mais novos que tomam conta de sua ancestralidade através da oralidade tornam-se elementos estruturadores de uma identidade pautada no reconhecimento de sua vida passada e presente.

Partindo dos escritos de Santos (2018), podemos observar a preponderância das mulheres nas decisões dessas comunidades, a busca pelo reconhecimento enquanto remanescentes, a luta pela permanência no território visto a ameaça proeminente, a preservação da memória e de sua cultura são locais em que a mulher apesar do sistema patriarcal e discriminatório que vivencia conseguiu se sobressair. Um elemento central do protagonismo das mulheres quilombolas e também que é pauta de luta pelas próprias comunidades é a luta pelo território, portanto, o nosso próximo recorte se dará sobre uma dissertação que traz a liderança dessas mulheres principalmente no âmbito da sua organização quanto a conquista do seu espaço territorial.

Em sua dissertação Alcione Ferreira da Silva (2017)⁷, debruçou sua pesquisa e estudo em torno das lideranças femininas da comunidade Negra Nossa Senhora Aparecida ou comunidade quilombola do Grilo-PB. No referido estudo a autora coloca em discussão a liderança das mulheres da referida comunidade na defesa pela titulação das terras por eles ocupados, ainda ressaltando elementos da cultura e da ancestralidade desse povo.

⁷ NAS TRILHAS DA ANCESTRALIDADE E NA FORÇA DA COR: PROTAGONISMO SOCIALDE MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO GRILLO-PB NA LUTA PELO DIREITO SOCIAL A TERRA, é vinculado ao programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba, defendida em 2017 traz um apanhado histórico sobre a vida e a liderança das mulheres da comunidade do Grilo- PB.

Na comunidade do Grilo atualmente a liderança é feminina, mas vale ressaltar que, durante todo seu percurso histórico as mulheres também comandaram a organização e luta no entorno da comunidade. A autora destaca a importância da ancestralidade dentro desse protagonismo e como os saberes passados entre as gerações foram fundamentais para constituir o modo de existência das mulheres da comunidade (SILVA, 2017).

Ao viver e narrar as experiências, as mulheres transmitem umas às outras seus conhecimentos e seus modos de ser. Na comunidade do Grilo quando se fala em características e ações das mulheres, nos processos de conquistas comunitárias, foi unânime apontá-las como proativas, participativas e destemidas (SILVA, 2017, p. 90).

O conhecimento transmitido através das gerações pela oralidade, evidenciam uma liderança feminina que não é própria da sociedade patriarcal/sexista que vivenciamos. Esse é um modo de existência advinda dos saberes e das heranças africanas, a resistência do povo do Grilo tem sua base no legado de seus ancestrais quilombolas, na memória das mulheres negras que vieram antes dessas e serão passadas a que viram após elas.

Em sua dissertação Alcione ressignifica os elementos da ancestralidade, presentes no Grilo, pontuando o lugar da liderança feminina, principalmente no tocante a luta pelo território e os aspectos culturais, econômicos e políticos que transpassam juntamente com os entrelaçamentos de gênero e raça a vida, identidade e trajetória de mulheres negras das comunidades quilombolas e em particular a comunidade do Grilo.

Ainda a respeito destas questões o trabalho de Priscila da Cunha Bastos⁸, diferente das demais, aborda a perspectiva das jovens quilombolas e os desafios entre ficar e sair da comunidade em busca de melhores condições de vida, que em nossa compreensão também se faz em um elemento pertinente na construção da identidade tanto do grupo quilombola como das mulheres de seu entorno. A autora diz que o ser “jovens negra quilombola” se insere em um contexto de difícil transição, é um movimento pelo qual estão se formando e experimentando um processo de mudança em diversos segmentos de suas vidas.

⁸ Entre o quilombo e a cidade: trajetórias de individuação de jovens mulheres negras, é um trabalho vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense, tendo como sujeitos pesquisado mulheres da comunidade quilombola São José da Serra, localizado no interior do Rio de Janeiro.

No estudo, a autora busca estruturar o percalço da trajetória de vida das jovens da comunidade quilombola de São José da Serra, trazendo também as nuances das dificuldades existentes no âmbito rural vivenciado por esta comunidade. Entrelaçando a construção de suas trajetórias e a relação entre o quilombo, a cidade e o ser feminino.

A abordagem das questões de gênero, raça, pertença, idade aparecem como meios que viabilizam a construção de uma determinada identidade para essas jovens, ela compreende a identidade como um processo histórico em que todas essas relações sociais em confluência criam o indivíduo em determinado contexto social.

As jovens mulheres negras e pobres pesquisadas originárias de uma área rural experimentam os processos de tornarem-se negras e mulheres num campo de possibilidades no qual estão em jogo tradições e heranças, possibilidades e limites para configurarem seus projetos, suas escolhas e suas trajetórias (BASTOS, 2007, p. 45).

Desse modo, baseado no enredo do torna-se mulher negra são essas condições objetivas e subjetivas que guiam as trajetórias de vida desses jovens quilombolas. As suas escolhas podem leva-las a caminhos que determinaram suas vidas e suas identidades, o permanecer na comunidade apontam para a preservação de sua ancestralidade, mas também para uma vida de desafios no enfrentamento dos problemas específicos da comunidade, mas ir embora, o que talvez também desponte como uma possível solução possui seus espinhos.

O intuito de trazer estudos junto a temática de mulheres quilombolas nessa pesquisa, além de ser fundamental para compreendermos como estão sendo construídas as identidades desses sujeitos e quais elementos são primordiais para que seja feita esse aprofundamento, é também perceber que tem se alargado as produções por essa temática, visibilizando as demandas, as vozes e a resistências dessas fortes mulheres.

3 QUILOMBOS DO ONTEM AO HOJE: REVISITANDO A CONSTRUÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS RUFINOS

A formação social, cultural e ideológica do Brasil teve predominantemente uma gestação imbricada de conceitos e padrões importados do continente europeu, todavia os movimentos de resistência negra são responsáveis por negar esse padrão dominante, para introduzir e disseminar no país, as suas ideias e princípios. Os quilombos foram e são vias desse movimento, neles a cultura do povo negro vive, assim como sua história, pois, a preservação desses espaços é regulamentada desde a constituição cidadã de 1988. Isto significou passos em direção a uma sociedade melhor e com mais direitos para essa população.

Revisitando os conceitos de quilombos, adentramos em um universo que vem sendo ressignificado desde o seu surgimento no período da escravidão. Consolidado como um dos principais movimentos de resistência da população negra, esses territórios ricos em diversidades “desapareceram” da cena social e política com a chegada da Lei Aurea em 1888, pois a sua existência já não possuía mais uma justificativa, visto que os negros dispunham agora de uma determinada liberdade.

A história mostrou que os quilombos não deixaram de existir, deixaram apenas de ser usados como estratégia de sobrevivência daqueles que fugiam das fazendas. Aqueles que existiam permaneceram e suas comunidades continuaram sua luta de sobrevivência e resistência contra os que queriam tomar suas terras.

A construção dos quilombos se insere em um contexto de resistência ao sistema escravista que dizimou a vida de milhares de pessoas africanas e indígenas durante os 388 anos em que perdurou este sistema. O quilombo dos Palmares deu destaque a essa luta, diante da grande organização política, econômica e social que esse espaço consolidou, foi uma verdadeira ameaça a estrutura vigente e uma esperança para um povo que foi arrancado de suas raízes, teve seu corpo, sua cultura, sua religião e a sua própria humanidade retirada.

Embasados nesta perspectiva, em que o quilombo é uma estrutura central na formação da atual conjuntura social, econômica e política da sociedade brasileira e que este

espaço está intrinsecamente ligado as mulheres presentes nessa dissertação, influenciando e também determinando o modo como estas constroem as suas identidades, iremos, neste capítulo, fazer um recorte transversal sobre os aspectos

das comunidades quilombolas no Brasil e em particular da comunidade dos Rufinos, localizada no interior da Paraíba na zona rural da cidade de Pombal.

Apesar de Palmares ser referência na história dos quilombos no Brasil, tendo sido o maior quilombo da América Latina, existiram quilombos por todas as regiões do país configurando a principal estratégia de enfrentamento do sistema desta época.

Assim fizemos um traçado sobre a significação secular dos quilombos e como estes se reconfiguraram mediante a Constituição Federal de 1988. Partindo da ressignificação do termo. Torna-se importante problematizar a sua nova construção e como essa se dá através da identidade de seus remanescentes, seus aspectos atuais que resgatam as raízes de seus ancestrais, mas também aglutinam especificidades concernentes ao novo espaço em que estão situados.

Mediante tal significação, trabalharemos com uma construção do *lócus* da pesquisa que é a comunidade de remanescentes de quilombolas dos Rufinos, trazendo elementos fundante deste território e que se torna imprescindível para entendermos as mulheres de seu entorno.

3.1 Da abolição à constituição de 1988: Apontamentos para compreensão sobre os movimentos negro e quilombola no Brasil

Pensar as comunidades quilombolas no Brasil hoje exige um movimento de volta ao passado e de análise da conjuntura presente, pois estas rememoram um período de batalhas dos africanos e indígenas escravizados no país e do ressurgimento de seu descendentes que encontram novos desafios e especificidades a cada mudança social, econômica ou mesmo territorial que surge em seu entorno.

Falamos aqui em ressurgimento no sentido que os quilombos, apesar de existirem desde que se instaurou a escravidão, desapareceram da cena política, após a abolição do regime escravocrata, reaparecendo apenas cem anos depois através do artigo 68 das disposições transitórias da Constituição Federal de 1988.

Esse dispositivo se configura como um reconhecimento jurídico e institucional de um direito dos descendentes que ocupam por séculos determinados territórios e que até então não tinham posse definitiva das terras, e mostra-se como uma estratégia para incorporar as reivindicações da população negra e de comunidades tradicionais.

É necessário, no entanto, fazer uma revisitação do período em que surgiu o movimento quilombola, uma vez que reflete de forma estrutural nas relações sociais e raciais em nosso país. Enquanto ocorria o processo de escravização nas colônias

das américas, incluindo nela a colônia brasileira, se dava na Europa, sobretudo na Inglaterra, o processo de desenvolvimento e acumulação capitalista.

Desse modo, para que houvesse a expansão do capitalismo industrial em países colonizadores era necessária que se expandisse a escravização e colonização de territórios recentemente descobertos e inexplorados que serviriam de base para o enriquecimento de uns e a exploração e desumanização de outros.

O mesmo processo de acumulação primitiva, que na Inglaterra estava criando algumas condições histórico-estruturais básicas para a formação do capitalismo industrial, produzia no Novo Mundo a escravatura, aberta ou disfarçada. [...] Nesse sentido é que a acumulação primitiva expressa as condições históricas da transição para o capitalismo. Foi esse o contexto histórico no qual se criou o trabalhador livre, na Europa, e o trabalhador escravo, no Novo Mundo. Sob esse aspecto, pois, o escravo, negro ou mulato, índio ou mestiço, esteve na origem do operário (IANNI, 1978, p. 5-6).

O que queremos demonstrar é que o roubo das riquezas das Américas e da África, o extermínio e a escravização de populações africanas e indígenas, estão no cerne do desenvolvimento capitalista e, portanto, são elementos fundantes da sociedade brasileira e de suas relações sociais e raciais desiguais, fazendo surgir classes opostas que se enfrentam constantemente, na intensa e contraditória relação entre opressores e oprimidos (IANNI, 1978).

Aqui opressores ocupam no período da escravidão o posto de donos dos escravizados, de desumanização de toda uma população em prol do lucro e de uma supremacia branca/europeia, criando justificativas para expropriação de negros e indígenas baseados em superioridade/inferioridade, bem/mal, bonito/feio, todos mecanismos que apontam para a população escravizada como passíveis e merecedores de toda subjugação por sua falta de humanidade.

No Brasil, após a abolição em 1888, os recém libertos se viram à mercê de um sistema que os expurgava para as periferias e continuaria a elimina-los de forma extenuante. Em seu livro “A Integração do negro na sociedade de classes”, Florestan Fernandes faz uma análise sobre a situação do negro brasileiro pós abolição e as expectativas que essa população tinha em face do novo modelo que regia suas vidas.

A degradação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos sem que o Estado, a Igreja ou qualquer outra instituição assumisse encargos especiais, que tivesse por objeto prepara-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto se viu convertido, sumaria e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora

não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva (FERNANDES, 2008, p. 29).

A abolição foi conquistada e, mesmo com a idealização da libertação humana dos escravos, não se possuía uma estratégia de integração desse indivíduo liberto na sociedade na fase de desenvolvimento que se instaurava no Brasil. Fernandes (2008), afirma que, apesar da participação ativa dos negros no processo revolucionário de abolição, este foi um movimento manuseado pelos brancos, forçados por um regime que não era mais compatível com o trabalho compulsório desenvolvido nas colônias escravizadas. Sendo assim, é o próprio regime capitalista que dá as bases tanto para a consolidação da escravidão moderna, como também para sua destituição.

Perceber as contradições fundantes do sistema que organiza as relações sociais no Brasil é fundamental para localizar o negro na sociedade de classes. A configuração desse sistema, após o fim da abolição, determinava, em via de regra, a vida de mulheres e homens negros até os dias atuais, compreender o modo como ocorreu a libertação e os processos precedentes a ela é ponto primordial para entender a dinâmica que permeia as relações raciais, de gênero e classe no contexto brasileiro.

O processo de libertação sem dar elementos que possibilitassem a inserção dos recém libertos no novo sistema produzido, criou um sujeito negro marginalizado e oprimido, que foi alocado a massa de desempregados ou de subempregos na formação das grandes periferias que surgiam no meio urbano. Assim, a vida dessas pessoas não teve uma alteração realmente revolucionária como se pensava, as novas formas de existência eram, em partes, semelhantes as antigas formas de trabalho em que sua humanidade era totalmente negada.

É embasado nessa nova forma de vida, que as massas de pessoas negras se tornam maioria no Brasil, uma maioria que se encontra à mercê de um sistema que segue com uma ideologia de inferiorização e extermínio dessa população. É desse momento que são advindos processos que se escamotearam em novas formas de opressão, agora configuradas em racismo velado ou não, péssimas condições de saúde, educação e moradia e como dito anteriormente, de desemprego, e outras infinitas maneiras de manter o/a negro/negra em condição de subordinação. “O racismo, cuja essência reside na negação total ou parcial da humanidade do negro e

outros não brancos, constitui a justificativa para exercitar o domínio sobre os povos de cor” (GONZALES; HASENBALG, 1982, p. 69).

A partir dessa afirmação, apontamos para o racismo como um elemento determinante também das relações raciais e desiguais no Brasil, este esteve no cerne do desenvolvimento capitalista e agora renova-se, ramificado pelas novas configurações do país. Capitalismo e racismo são sistemas que andam atrelados no desenvolvimento brasileiro.

Sobre este aspecto Hasenbalg (1982) faz apontamentos importantes, pois diz que racismo, industrialização e desenvolvimento capitalista coexistem. Ela afirma que as relações raciais e sociais não são apenas resquícios de um passado colonial, elas se modificam dentro da nova estrutura social.

As práticas racistas do grupo racial dominante, longe de serem meras sobrevivências do passado, estão relacionadas aos benefícios materiais e simbólicos que os brancos obtêm da desqualificação competitiva do grupo negro (GONZALES; HASENBALG, 1982, p.89).

É importante salientar que é este elemento apontado pelo autor que mantém pretos e pardos presos a uma estrutura de dominação desfavorável a seu desenvolvimento. A raça delimita o posicionamento do negro dentro da hierarquia social, incidindo na formação e distribuição das classes sociais em que o negro ocupa o lugar de maior inferioridade.

Hasenbalg (1982) ainda afirma que o racismo praticado pelo grupo dominante é correspondente também a interiorização do negro da sua inferioridade, pois, práticas racistas limitam as aspirações da população negra criando uma autoimagem negativa sobre o indivíduo, imagem esta que é difundida por toda uma população, criando estereótipos dos mais variados sobre o negro: Negro é preguiçoso, vagabundo, feio, ladrão, malandro, assassino e todas as imagens difusas que são justificadas por um racismo que está entranhado nas relações mais profundas e estruturais de nossa sociedade.

Desta forma, as práticas discriminatórias, a tendência a evitar situações discriminatórias e a violência simbólica exercida contra o negro reforçam-se mutuamente de maneira a regular as aspirações do negro de acordo com o grupo que o racial dominante impõe e define como os “lugares apropriados” para as pessoas de cor (GONZALES; HASENBALG, 1982, p.91).

É nesse sistema de estruturas e oportunidades desiguais que estão inseridos homens e mulheres negras na atualidade, antecidos por um passado de expropriação e regidos sob um sistema de opressão e marginalização. Embora a realidade obscura posta ao negro seja banalizada pelas forças políticas e econômicas

brasileiras e que os movimentos “revolucionários” por parte dos defensores da abolição (em sua maioria brancos) continuem a maquiar a realidade existente, ganha força no Brasil movimentos e organizações legítimas da população negra, que levantam suas bandeiras para além da libertação institucionalizada.

Um das movimentações sociais mais significativas presentes desde o fim da abolição é o movimento negro contra a discriminação racial sofrida pela população negra, fruto de iniciativas dos mais diversos públicos tem em seu prelúdio grandes nomes como Abdias Nascimento e Lélia Gonzales. Antes de ser o Movimento Negro Unificado como conhecemos hoje, este passou por alguns estágios que culminaram após a ditadura militar na sua atual conformação.

A Frente Negra Brasileira foi um dos primeiros movimentos de organização política dos negros nos pós abolição, teve grande aderência tanto de uma perspectiva mais elitista acerca do negro como também da massa de trabalhadores negros que clamavam por melhorias em suas vidas, perdurando até 1938 tinha o intuito de promover a integração do negro à sociedade. No entanto, diversos outros grupos já existiam no país e desempenhavam papel de grande importância na luta contra o preconceito de cor (GONZALES; HASENBALG, 1982).

O movimento negro tem sua fase de recrudescimento no período da ditadura militar que desestabiliza a sua organização e impossibilita a sua manifestação com uma suposta igualdade entre a população, ele volta à cena política com uma maior força após 1970 com a ascensão dos movimentos populares pelo fim da ditadura, embora não tenha mais tanta aderência como em momentos passados.

É neste intuito de uma maior organização política do movimento negro que, em 1978, é fundado o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR) o que seria posteriormente Movimento Negro Unificado (MNU). Este movimento tem grande influência da teoria marxista e mostra que a luta pelo fim do racismo deve ser articulada com a luta anticapitalista pois o sistema capitalista também se sustenta em bases racistas. O MNU é fundado a partir de uma reunião de vários grupos e entidades negras que conveniaram lhe denominar desta maneira (DOMINGUES, 2007).

A partir dessa fundação diversas ações passam a ser registradas em favor da população negra brasileira. Instaurou-se o dia 20 de novembro como dia da consciência negra na data de morte do grande líder Zumbi dos palmares, o

reaparecimento da imprensa negra com vários coletivos e jornais e várias outras reivindicações.

No Programa de Ação, de 1982, o MNU defendia as seguintes reivindicações “mínimas”: desmistificação da democracia racial brasileira; organização política da população negra; transformação do Movimento Negro em movimento de massas; formação de um amplo leque de alianças na luta contra o racismo e a exploração do trabalhador; organização para enfrentar a violência policial; organização nos sindicatos e partidos políticos; luta pela introdução da História da África e do Negro no Brasil nos currículos escolares, bem como a busca pelo apoio internacional contra o racismo no país (DOMINGUES, 2007, p. 114).

O MNU tinha a proposição de unificar todos os grupos que lutavam contra a discriminação racial no país, fortalecendo o movimento e levantando bandeiras de vários grupos de oprimidos, contestando a ordem vigente e denunciando o racismo. Ele passa a contestar a palavra negro em sua gênese estereotipada adotando-a para sua militância, nomeando pardos e pretos como negros rejeitando a ideia da mestiçagem, pois ela se configura como uma estratégia de alienar a população negra em relação a sua situação desigual. Além disso, passa a transitar nos mais diversos campos, resgatando as origens africanas apagadas do período da escravidão e todos os aspectos que virão a construir uma identidade étnica e racial para população negra (DOMINGUES, 2007).

Tendo a concepção do movimento negro de unificar movimentos e o resgate da trajetória do negro na sociedade brasileira, compreendemos que aqui se insere o insurgente movimento quilombola. A questão quilombola ganha visibilidade na agenda pública nos últimos anos, junto ao processo de redemocratização e também com a expansão dos movimentos sociais principalmente ao aliar-se ao MNU.

Os novos caminhos, tomados pelos movimentos sociais, possuem agora um caráter diferenciado, estes abordam questões acerca da participação social, discussões étnico-raciais, sobre identidade, reconhecimento e a instituição de um sistema de proteção social que abarque toda população brasileira.

Assim, com volta a participação da sociedade nas tomadas de decisões, após o processo de redemocratização do país pós-ditadura, foi aprovado e promulgada a Constituição Federal de 1988, que reuniu em forma de direitos sociais, uma série de reivindicações que durante muito tempo foram propostas por vários setores sociais. Cem anos após a abolição da escravidão é proclamada uma lei que abrange sem distinção de raça, gênero ou classe social todos os cidadãos brasileiros.

Este marco legal, a constituição, apontou a incidência de um país pluriétnico e multicultural. Esse tipo de propositura passou a inserir como argumento básico, na agenda e pauta de luta dos movimentos sociais entre eles os de quilombo, a exigência de ampliação da proteção social para um conjunto de segmentos populacionais que foram historicamente subalternizados. Negros, índios, mulheres e povos e comunidades tradicionais passam a ter suas demandas reconhecidas como legítimas por lei tendo garantido em tese a preservação e o pleno exercício dos seus direitos culturais, políticos e sociais.

Este novo panorama abriu espaço para a inserção da questão racial na agenda social brasileira. Foi marcado pelo centenário da abolição da escravidão, pela ação de movimentos sociais como o Movimento Negro Unificado, e pela participação de cientistas, intelectuais e ativistas que no clima de democratização vivido pelo fim da ditadura questionavam a posição do negro na estrutura social brasileira (JORGE, BRANDÃO, 2016, p.353).

É neste sentido que, através do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que as comunidades tradicionais quilombolas são reconhecidas por lei e é responsabilidade do Estado proteger e garantir a sobrevivência deste povo, seja pelo acesso à terra ou através de políticas públicas de proteção social.

É desse modo que tem sido desencadeado no Brasil um processo de reconhecimento de comunidades rurais de quilombo e também urbanas no tocante a preservação do seu território, identidade e origem numa tentativa de resgatar elementos de um povo que, até então, eram desconhecidos e desvalorizados por seus próprios membros. Antes da constituição, as atuais comunidades quilombolas eram denominadas apenas de comunidades negras rurais, estas se organizam em torno da luta pela posse de terras, o próprio termo de “remanescente de quilombolas” e as discussões em torno dele surgem após a lei.

Conforme o texto constitucional, estes recebem esta denominação aquelas comunidades inicialmente rurais que comprovassem sua origem relacionada aquela terra e posteriormente comunidades urbanas passaram a fazer parte destas discussões. De acordo com o texto da constituição federal, caberia aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estivessem ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado lhes emitir os títulos respectivos (BRASIL, 1988).

De acordo com o exposto até o presente momento, podemos apreender que os movimentos sociais em especial o movimento negro são elementos centrais para institucionalização de leis de proteção às descendentes de quilombolas, e que com essa conquista abrem-se portas para a expansão do reconhecimento dos remanescentes, como também para a reconstrução de sua identidade étnico-racial e para o enfrentamento das demandas presentes nestes territórios.

3.2 Quilombos do Brasil: uma trajetória de luta e mobilização social pelo reconhecimento e proteção dos remanescentes de quilombolas

O movimento quilombola deu-se concomitantemente junto a todas as formas de expansão do sistema escravista, onde quer que houvesse a estratificação do africano e do indígena eles estavam lá. Espalhados do nordeste ao sul do país, em territórios com maior ou menor concentração e força, eles se agrupavam e montavam formas de luta contra seus opressores.

Os quilombos significaram o maior elemento de resistência contra o sistema servil, seja em proporções grandes ou pequenas, e independente de sua estabilidade, ele representou a força que movimentou todo o período da escravidão com suas estratégias de sobrevivência (MOURA, 1981).

O quilombo aparecia onde quer que a escravidão surgisse. Não era simples manifestação tópica. Muitas vezes surpreende pela capacidade de organização, pela resistência que oferece; destruído parcialmente dezenas de vezes e novamente aparecendo, em outros locais, plantando a sua roça, constituindo suas casas, reorganizando a sua vida social e estabelecendo novos sistemas de defesa. O quilombo não foi, portanto, apenas um fenômeno esporádico. Constituíam-se em fato normal dentro da sociedade escravista. Era reação organizada de combate a uma forma de trabalho contra a qual se voltava o próprio sujeito que a sustentava (MOURA, 1981. p. 87).

Eram considerados quilombo qualquer agrupamento com mais de cinco negros, definição feita pelo conselho Ultramarino em 1740. Esses redutos não foram específicos da colônia brasileira, surgiram em todos os territórios em que se instaurou a escravidão como uma forma de protesto a sua condição de desumanidade e sendo fruto da própria contradição deste sistema.

Existiram, no entanto, diversas outras formas de resistência ao sistema escravista, guerrilhas, insurreições, assassinatos dos senhores, suicídios espalhavam-se por toda extensão territorial, embora tenham sido os quilombos a força motriz de resistência básica dos escravizados.

Clovis Moura (1993)⁹ diz que os quilombos foram essa unidade de resistência, porém, a sua condição de explorado e de sua alienação não tinham como propositura um novo projeto de ordem social, mas possuíam elementos suficientes para causar o desgaste e proporcionar uma crise permanente no sistema vigente.

Possuindo um caráter de continuidade histórico, os quilombolas se refugiavam em matas fechadas para dificultar a sua procura, montavam estruturas de organização política, econômica e cultural que rememoravam suas raízes africanas. Eram uma ameaça aos senhores de escravos e ao próprio Estado que despontavam grandes esforços para capturar os fugitivos e destruir os quilombos, pois estes significavam uma esperança de uma vida longe dos ditames da escravidão.

A organização quilombola foi responsável pelo grande avanço de seus diversos grupos pela colônia. Segundo Moura (1993) os quilombolas se ligavam a outros grupos oprimidos para fortalecer seu movimento, desenvolviam armas e instrumentos para lutar contra as investidas do sistema. “Por outro lado, como unidades produtiva, o quilombo desenvolvia, internamente, uma série de atividades para se manter e alimentar sua população” (MOURA, 2020, pp. 41-42).

Os quilombos se organizavam de maneira diferenciada, de acordo com a região que ocupavam, desenvolvendo regularmente a atividade da agricultura herdada da África, mas estes não tinham um modelo econômico predominante, no entanto, o seu modo de se desenvolver permitia que todos que moravam naquele território tivessem um certo bem-estar.

Ainda retratando a organização dos quilombos, Moura (1993) aponta para como os membros do grupo se alocavam politicamente no intuito de fortalecer tanto a produção/economia como as suas defesas, pois são essas duas frentes responsáveis pela manutenção do quilombo, que é constantemente atacado pelas forças do governo brasileiro.

Não podemos, por isso, deixar de salientar que, durante todo o transcurso de sua existência, eles foram não apenas uma força de desgaste, atuando nos flancos do sistema, mas ao contrário, agiam em seu centro, isto é, atingindo em diversos níveis as forças produtivas do escravismo e, ao mesmo tempo, criando uma sociedade alternativa que, pelo seu exemplo, mostrava a possibilidade de uma organização formada de homens livres (MOURA, 2020, p. 57-58).

⁹ Livro publicado pela primeira vez em 1993 com nova edição publicada em 2020 pela editora Expressão Popular, no qual se referêcia esta dissertação

É neste sentido que afirmamos que a organização do passado quilombola desponta resquício desse processo nos seus remanescentes, o entrave que causa nas autoridades, a sua movimentação em prol da sua libertação semeia a necessidade existente de lutar por melhores condições de existência no presente, uma sociedade de homens e mulheres verdadeiramente livres.

O maior quilombo do Brasil e também da América Latina se deu entre os territórios agora pertencentes ao estado de Alagoas no Nordeste brasileiro. Esse reduto em seu período áureo chegou a reunir entre 25 a 30 mil refugiados, aglutinando além de escravos, indígenas, brancos pobres e outros grupos de oprimidos, representando uma grande desestabilização do sistema escravocrata na região onde se instaurou e forçando as autoridades da metrópole a intensificarem as buscas para destruição de Palmares.

Palmares possuiu umas das principais organizações políticas, econômicas e de defesa dos quilombos, sua importância foi tanta que os negros refugiados de seu quilombo utilizaram suas estratégias em outras regiões. Com a duração de quase um século, palmares possuía uma linguagem muito oral, herança de suas raízes africanas, tendo dois grandes líderes e desenvolvendo um modo de viver distinto do sistema vigente. Ganga-Zumbi e Zumbi foram os dois líderes que impulsionaram o desenvolvimento e a defesa desse território.

A importância de Zumbi é tão significativa que até hoje os movimentos quilombola e o movimento negro evocam a sua figura para representar suas lutas e movimentações. Considerado o rei de Palmares, possuía um poder centralizado para que o quilombo conseguisse ter sucesso em suas conquistas.

O quilombo de palmares foi destruído em 1695, sendo seu líder Zumbi morto como forma de demonstrar que o poder da coroa não deveria ser desafiado e sim obedecido, no entanto, apesar da repressão do estado, os quilombos se espalhavam cada vez mais, mostrando que a resistência negra se manteve apesar das contradições.

Abdias do Nascimento, outro percurso da historiografia dos quilombos afirma que esses significaram o esforço do africano escravizado em conquistar sua liberdade através de fugas e da organização de uma sociedade em que este fosse livre. O autor utiliza o termo quilombismo para situar o progresso e a organização negra em prol de sua libertação, conseguida através dos quilombos. Uma consciência, de acordo, com seu livro "O Quilombismo", que se exprime até os dias de hoje e que fora enfatizada

junto ao MNU, ao declarar como dia da Consciência Negra o dia da morte do principal líder quilombola do país.

A continuidade dessa luta consciência de luta político-social se estende por todos os Estados onde existe significativa população de origem africana. O modelo quilombista vem atuando com ideia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV. Nessa dinâmica quase sempre heróica, o quilombismo está em constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico. Circunstâncias que impôs aos quilombos diferenças em suas formas organizativas. Porém no essencial se igualavam (NASCIMENTO, 2002, p. 339).

Os quilombos significaram uma forma de manter as raízes africanas, mesmo sob a repressão do sistema. Nele, os africanos podem viver sua liberdade, compartilhando laços herdados de seus ancestrais da África, mas também são os quilombos ao mostrarem uma forma de vida diferente da imposta que imprime na população negra escravizada e na população negra de hoje uma consciência histórica que se faz necessária para lutar contra a dominação e a exploração que ainda hoje insiste em os desumanizar.

Durante as últimas décadas as populações quilombolas tem reivindicado o reconhecimento da terra na qual vivem e desenvolvem seus costumes, todavia essas populações têm enfrentado diferentes questionamentos sobre a legitimidade de suas reivindicações e mobilizações. Há, apesar das novas legislações existentes, uma série de tentativas de apagar o movimento quilombola da cena política, desqualificando suas demandas ou tendo sua luta questionada pelo próprio poder público e por outros grupos.

O centenário da abolição trouxe consigo a aprovação da nova constituição Federal de 1988, a inserção dos descendentes de quilombolas e com isso a instituição de direitos para essa população. “A problemática das terras de quilombos, portanto, foi, a partir de 1988, alvo de atenção e de forte pressão por parte dos movimentos sociais negros, desdobrando-se em várias ações e normas institucionais: administrativas e jurídicas, de âmbito estadual e federal” (LEITE, 2008, p. 970).

É nesse sentido que o conceito de quilombo tem se tornado uma discussão para além da historiografia de seus antepassados, é um termo que designa a luta de homens e mulheres negros descendentes de africanos que se organizam para lutar contra a exclusão social que vivenciam e por uma vida em que possam seguir os valores, crenças, religiões e modo de vida específicos no território que vivenciam, no entanto, esses quilombolas passam por uma série de questionamentos sobre sua

legitimidade, pois, as forças dominantes da sociedade brasileira tendem a vê-los como usurpadores das terras que eles deveriam apropriar-se.

Leite (2008), aponta para uma mudança no panorama dos direitos quilombolas, esses passam a ser um direito fundamental não podendo ser sobreposto a propriedade privada e por isso suas terras devem ser tituladas e protegidas. A terra é um elemento de grande relevância na questão quilombola, tratada como propriedade privada para a grande burguesia dominante e como um território em que há laços afetivos e uma relação de subsistência para os quilombolas, torna-se campo de grandes embates entre essas oposições, pois a reivindicação do direito à terra, possibilitado pelo artigo 68 da constituição, causa entraves a rentabilidade da terra para classe dominante e seu usufruto para aqueles que por direito a ela pertence.

Tudo isto se esclarece quando entra em cena a noção de quilombo como forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações. O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afro descendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas (LEITE, 2000, p. 235).

Desse modo, vemos uma ressemantização do que seriam os então quilombos no Brasil. A organização e luta nesses espaços significa um ato que vai além do passado, mas que busca alternativas de vida para o presente de seus descendentes. É propriamente no centenário da abolição, com a promulgação da constituição Federal de 1988, que estes novos sujeitos políticos iram entrar em cena, buscando a efetivação das legislações propostas, inaugurando um novo campo de discussões, políticas e luta por reconhecimento.

A partir disto, muitos estudiosos defendem que remanescentes de quilombolas são indivíduos que, de alguma forma, estão ligados a ancestrais que povoaram alguma terra ao se refugiarem de seus senhores. Estes mantêm com aquela terra algum tipo de ligação que vai além de vínculos econômicos de reprodução, as suas raízes estão fincadas naquela localidade que muito antes serviu de solo para o desenvolvimento de outras gerações.

Nessa nova configuração, estes territórios, urbanos ou rurais, se estabelecem como espaços de busca por um sistema justo e igual para população quilombola, assim como no passado, reorganizado a partir de uma nova conjuntura. Os quilombos são e sempre foram espaços de resistência negra.

Segundo Leite (2000), os quilombos do período da escravidão e as suas novas configurações tem em comum a sua capacidade de organização, todavia, após a abolição e com os atuais elementos que conformam a conjuntura que está inserida, estes ganham novos traços em que a construção de uma identidade de remanescente quilombola torna-se pauta de sua conceituação.

A autora segue pontuando que no texto da constituição o quilombo é algo fechado e coeso, visto a partir da noção de luta armada, exemplificada no quilombo dos Palmares, no entanto, este conceito é desfeito através de um documento elaborado pela Associação Brasileira de Antropologia- ABA.

Em outubro de 1994, reuniu-se o Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais para elaborar um conceito de “remanescente de quilombo”. O documento procurou desfazer os equívocos referentes à suposta condição remanescente, ao afirmar que “contemporaneamente, portanto, o termo não se referia a resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou de população homogênea ou como decorrente de processos insurrecionais. O documento posicionava-se criticamente em relação a uma visão estática do quilombo, evidenciando seu aspecto contemporâneo, organizacional, relacional e dinâmico, bem como a variabilidade das experiências capazes de serem amplamente abarcadas pela ressemantização do quilombo na atualidade. Ou seja, mais do que uma realidade inequívoca, o quilombo deveria ser pensado como um conceito que abarca uma experiência historicamente situada na formação social brasileira (LEITE, 2000, p. 341-342).

A reformulação do termo quilombo fornece amplitude sobre o movimento de luta das comunidades quilombolas. As pautas da nova conjuntura têm o caráter de luta e resistência do passado, mas se reconfiguram trazendo novas demandas para essa população.

Sendo assim, o que está sendo dito é que a formação dos quilombos simbolizou e ainda hoje simboliza a forma que os escravizados resistiram à opressão dos senhores e afirmavam sua identidade. Todavia, precisamos considerar uma série de elementos para caracterizar a atual formação das comunidades de remanescentes quilombolas, principalmente segundo o que está disposto em nossa Constituição Federal.

Em Arruti (1997), encontramos uma série de desafios lançados, tanto a recente legislação sobre comunidades quilombolas como em relação a definição, remanescentes de quilombos, dos novos atores sociais que surgem junto a promulgação da constituição. O autor afirma que a aprovação do artigo não teve realmente considerado as significações pertinentes ao seu valor, fora mais um

elemento das comemorações do centenário da abolição ficando por muito tempo sem uma real intervenção por parte do poder público.

A discussão em torno dos novos atores e de suas demandas, como também das políticas públicas e dos direitos concernentes a eles, passaram por uma inserção tanto no campo dos movimentos sociais, como no âmbito da produção acadêmica, com o artigo da Constituição Federal.

Iniciou-se, portanto, um processo de alargamento das pesquisas no âmbito racial sobre a questão quilombola, uma construção ainda a passos lentos devido à pouca produção e ao pouco conhecimento sobre os conceitos instituídos sobre quilombos. Mas o que nos interessa dessa discussão é que é dela que vem a denominação de remanescentes de quilombos a quem comumente nomeamos àqueles que pertencem a comunidades quilombolas.

O termo remanescente passa por um denso leque de discussões antes de ser adotado para designar os novos sujeitos que estavam surgindo. É uma designação que nomeia tanto descendentes de índios como de quilombolas e tem em seu percurso uma necessidade de intitulá-los de alguma maneira para facilitar os processos que estavam surgindo junto as suas demandas.

O termo surgiu para resolver impasses sobre o conceito do que seriam os descendentes de quilombolas, visto que estes não eram mais apenas uma atualização de seu passado, mas sim uma continuidade que possui especificidades oriundas da nova conjuntura". No "Artigo 68", o termo "remanescentes" também surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente" (ARRUTI, 1997, p. 21).

Ao serem identificadas como "remanescentes", aquelas comunidades em lugar de representarem os que estão presos às relações arcaicas de produção e reprodução social, aos misticismos e aos atavismos próprios do mundo rural, ou ainda os que, na sua ignorância, são incapazes de uma militância efetiva pela causa negra, elas passam a ser reconhecidas como símbolo de uma identidade, de uma cultura e, sobretudo, de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade que no caso indígena é apenas consentida (ARRUTI, 1997, p. 22).

Esses sujeitos passaram a ter um novo posicionamento em relação ao mundo exterior e, principalmente, sobre si, uma possibilidade de alterações reais no seu quadro de valores, de ações governamentais e de uma nova proposição diante de toda uma sociedade. É sob essa nova conjuntura que surge a possibilidade de reconhecimento a nível nacional de uma nova configuração étnica, cultural e até

mesmo de valores que venha a criar ou recriar uma identidade totalmente inovadora e desafiadora para os povos tradicionais de quilombo.

O reconhecimento como remanescentes de quilombo imbuí a estes sujeitos a necessidade de um reordenamento nas suas relações e em sua própria estrutura, um reconhecimento muitas vezes difícil e que se faz por muitas reivindicações por partes dos remanescentes e que, apesar dos novos ordenamentos, precisa manter sua relação com o passado, tanto como forma de afirmar sua descendência para o Estado, como para pautar a sua nova condição.

O reconhecimento hoje das comunidades de remanescentes de quilombos é realizado pela Fundação Cultural Palmares - FCP - um órgão federal responsável pela emissão dos títulos que legitimam as comunidades negras rurais e urbanas como comunidades de remanescentes de quilombolas. A Fundação leva este nome em homenagem ao quilombo dos Palmares que, por quase dois séculos, foi refúgio de milhares de escravos. É um órgão que responde a demandas específicas deste público, como titulação de terras e certificação de comunidade quilombola.

Segundo dados obtidos no próprio site da Fundação Cultural Palmares, existem mais de 3.500 comunidades quilombolas no Brasil, todavia, pouco mais de duas mil têm a certificação de reconhecimento e menos ainda tem sua titulação de terras. Este fato está em consonância com os interesses de grandes proprietários de terras que vem nessa titulação ameaças a seus territórios privados, como também pela vagarosidade dos processos de reconhecimento pelos órgãos públicos, o que tem tornado tal problemática umas das principais bandeiras levantadas pelo movimento social quilombola.

Diferentemente da Fundação Cultural Palmares, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ não é um órgão público, mas sim a integração das organizações estaduais e locais de quilombos. De sua composição destacam-se associações, federações, coordenações e comissões, organizadas de modo “apartidário e autônomo”, cuja característica principal é a luta pelos direitos das comunidades quilombolas.

Segundo esta organização, a luta pelo reconhecimento de território está intimamente ligada a construção de sua identidade. É através dessa necessidade urgente de lutar por seu território que estas comunidades passam a construir uma identidade para que elas lutem por seus direitos das mais diversas naturezas (ARGUEDAS, 2017).

No tocante as políticas públicas, o governo tem considerado que as demandas quilombolas não podem ser tratadas apenas por uma única organização, ministério ou secretária, estas devem ser integradas para um melhor atendimento das comunidades. É nesse sentido que no início do governo petista em 2003 surge o Programa Brasil Quilombola – PBQ - como estratégia para essa unificação das políticas desse público.

Este programa é de responsabilidade da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPIR) ligada diretamente ao governo federal, assim como a atual coordenação de políticas para quilombolas. Este programa reúne seis objetivos que agrupam políticas que antes eram dispersas e de forma pontual para as comunidades. Seguem os seis objetivos segundo o texto original da PBQ:

Racionalizar o uso de recursos naturais, enfatizando métodos de produção agroecológicos no âmbito de sua subsistência e geração de renda; Incorporar a dimensão de gênero nas diversas iniciativas voltadas para o desenvolvimento sustentável e ampliação dos direitos de cidadania existentes nestas comunidades; Incentivar os governos estaduais e municipais na promoção do acesso de quilombolas às políticas públicas ; Fortalecer a implementação das ações governamentais junto às comunidades remanescentes de quilombos; Estimular o protagonismo dos quilombolas em todo processo de decisão, fortalecendo sua identidade cultural e política; Garantir direitos sociais e acesso à rede de proteção social, em articulação com os outros órgãos governamentais (BRASIL, 2004, p.24).

Estes objetivos estão em consonância com a nova postura do Estado que modificou sua agente ao tomar a frente da nação um governo que busca implementar ações de inclusão para comunidades tradicionais e para questão racial. Os governos petistas (2003-2016) passaram a estimular a organização e o fortalecimento das comunidades, já que tais comunidades eram vistas exclusivamente pela via cultural e todas as ações voltadas para elas estavam relacionadas a este reconhecimento.

Até a publicação do PQB, as ações desenvolvidas dentro das comunidades quilombolas eram responsabilidade do ministério da cultura e desdobravam-se em três: "(a) eventos e seminários temáticos da FCP; (b) levantamentos de comunidades quilombolas no país, e (c) processos de reconhecimento e tombamento" (ARRUTI, 2008, p.80).

Leite (2008) aponta para uma incidência de ações inovadoras dentro da questão quilombola, no entanto essas ações em muito ainda são insuficientes para atenuar o empobrecimento e a exclusão social vivenciado pelas comunidades, tendência adotada desde a constituição e que permanece na nova conjuntura.

A ação constitucional de proteção às chamadas comunidades quilombolas tem se ampliado, podendo ser considerada hoje uma prática inovadora no Brasil, embora ainda muito insuficiente. Volta e meia a grande imprensa e os setores empresariais levantam dúvida sobre os riscos que a regularização dos territórios quilombolas representam para o desenvolvimento, para as fronteiras, para o projeto nacional, entre outros. Isto, no entanto, soa como um contra-senso se comparado aos citados índices de desenvolvimento humano e material dessas áreas – as mais pobres e com maiores índices de desnutrição, saneamento e educação do País (LEITE, 2008, p. 972).

Mesmo com a instituição de tais políticas, a realidade das comunidades de remanescentes de quilombolas ainda se encontra muito aquém do estipulado nos planejamentos de âmbito público e no próprio anseio das comunidades. Assim como em outros setores da sociedade, as políticas públicas não têm sido efetivadas completamente, seja pela dificuldade em direcionar recurso, pela morosidade do próprio Estado ou mesmo por problemáticas institucionais. Seja qual for o motivo, as metas e compromissos que começaram a ser traçadas com a constituição Federal de 1988 ainda estão longe de serem efetivadas completamente impactando diretamente a realidade das vidas quilombolas.

É necessário compreender alguns elementos para assimilar a realidade que constitui a população das comunidades quilombolas no Brasil. Em primeiro lugar é indispensável perceber que as políticas de promoção da igualdade, direitos sociais, titulação de terras e o próprio reconhecimento enquanto quilombos não tem se concretizado, tal fato impacta diretamente a construção da identidade e afirmação destes espaços que tem na ligação com a terra suas tradições e costumes enraizados.

A conjuntura social, política e econômica que está posta na sociedade brasileira nos anos de 2016 a 2022, de intensos retrocessos para as comunidades tradicionais, pois o que era pouco tem se tornado menos ainda. Vivenciamos um governo de tendências ultraconservadoras em que setores e segmentos marginalizados são totalmente desprotegidos.

O cenário atual é marcado por um “ajuste fiscal permanente e contrarreformas”, conforme situa Behring (2019, p. 43). O severo corte de gastos que se iniciou no governo Temer, com a aprovação da Emenda Constitucional nº 95, que instituiu o Novo Regime Fiscal, congelando investimentos por vinte anos, tem acirrado ainda mais as expressões da “Questão Social” na vida dos brasileiros, sobretudo na daqueles que historicamente passaram a viver nas periferias das cidades.

Vistos como inaptos para ocupar posições no desenvolvimento da industrialização do país, passam a compor uma parcela totalmente esquecida e

marginalizada, ocupando posições entre os subempregos, ou na lista do desemprego, do crime e da fome que desde a abolição é componente da vida de pessoas negras.

No tocante a população quilombola, os índices não são diferentes, fome, falta de saúde, saneamento, educação e outros direitos básicos fazem parte da realidade dessas comunidades. Contudo, não se pode deixar de reconhecer que os quilombos foram formas de resistência e luta contra o sistema colonial e que hoje estes espaços além de herdarem este aspecto de seus antepassados também utilizam esse caráter para reivindicar suas novas demandas e afirmar sua identidade.

Na Paraíba, por exemplo, dentro das cinquenta comunidades reconhecidas pela FCP, apenas quatro tem as suas terras demarcadas formalmente, deixando os remanescentes expostos a tentativas de tomadas de suas terras e destruição de sua história, como já aconteceu na comunidade de Acauã- RN. Nesta comunidade, os ribeirinhos tiveram o local de origem de seus fundadores tomados para a construção de uma barragem que os obrigou a reconstruir suas vidas em outra região, demonstrando a importância de tal reconhecimento (ARGUEDAS, 2017).

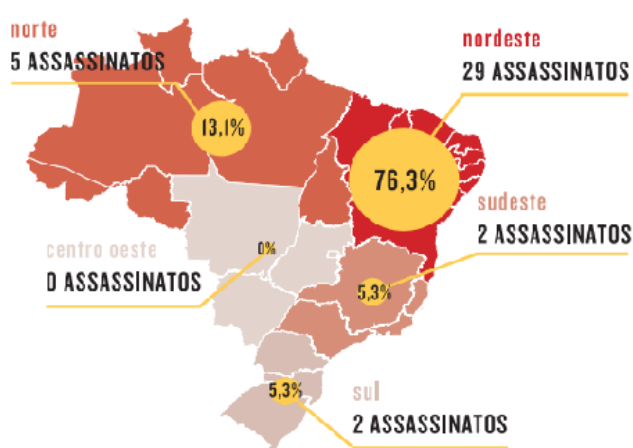
Nesse sentido, para concretizar o exposto em nossas falas e apontar para o sistemático ataque às comunidades de remanescentes de quilombos, apresentamos uma pesquisa realizada pela CONAQ e pela Terra de Direitos, que buscam criar estratégias para denunciar e responsabilizar as autoridades pela invisibilidade e o ataque as comunidades quilombolas. O documento realiza um mapeamento sobre a violência vivenciada pelos territórios quilombolas que teve em 2017 (governo Temer) um aumento exponencial da violência contra essa população.

A pesquisa faz um levantamento de dados em que os quilombolas enfrentam as mais diversas formas de violência ligadas, principalmente, aos interesses de agentes das iniciativas privadas e do grande latifundiário que realizam tentativas de desapropriação principalmente das terras de quilombolas em face de seu interesse lucrativo.

Essa violência para com as comunidades é alimentada cotidianamente e contribuem para que estes tenham suas vidas marcadas pelo racismo institucional. Além disso, o documento reitera a necessidade de analisar as violações de direitos sob a perspectiva da intersecção dos vários tipos de opressão, pois, nos territórios de quilombos existem conflitos de diversas naturezas e atravessados por interesses amplos levando a construir um modo de existência que consiga combater tais violações.

O levantamento dos dados foi construído em 71 territórios quilombolas espalhados por todas as regiões do Brasil, no período de 2008 a 2017, e teve como maior base para concentração da pesquisa o estado da Bahia em que a violência contra as comunidades se dá de forma mais intensa. No levantamento de dados da pesquisa, observa-se o número de assassinatos de pessoas quilombolas e as mais diversas motivações para estes crimes, e neles os interesses fundiários, de grandes empresas agrícolas e o racismo institucional são os principais referentes.

Figura 1: Número de assassinatos de quilombolas por região no período de 2008 a 2017



Fonte: CONAQ e Terra de Direitos (2018)

Na figura acima, vemos dados relacionados ao assassinato de quilombolas e em quais regiões a incidência é maior, a região nordeste tem concentrado um maior número de homicídios e teve em 2017 um aumento de cerca de 350% em relação ao ano anterior. Essa mudança em relação aos anos anteriores revela que as mudanças sócio-políticas ocorridas no Brasil têm ameaçado a existência das comunidades quilombolas e que suas novas políticas de incentivo aos interesses das grandes empresas e dos latifúndios, enxugamento do estado e descaso com a questão étnico-racial tem causado um verdadeiro retrocesso na questão quilombola.

A pesquisa revela que o maior índice de violências também se encontra na zona rural e diz que:

A grande discrepância da comparação entre casos urbanos e rurais é indicativa de que as áreas rurais são mais suscetíveis aos problemas relativos à falta de políticas públicas sociais mínimas, agravando o estado de vulnerabilidade dos territórios” (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p. 52).

O dado aponta para um maior índice de violência nas zonas rurais, assim como menor possibilidade de acesso a políticas públicas, o que leva a uma maior vulnerabilidade nas comunidades quilombolas de âmbito rural, uma problemática que desestabiliza a organização política e social dos espaços, o que corrobora para o processo de degradação dos quilombos.

Além dos homicídios, foco primordial do estudo, podemos entender outras formas de violências contra os quilombolas que determinam que, além de políticas de proteção, existe um intenso processo de criminalização e de intimidação da população, uma coação em virtude, quase sempre, de interesses privados relacionados principalmente aos territórios ocupados como dito anteriormente.

Algumas das formas de violência são descritas no documento: Contaminação por agrotóxicos e/ou poluição de águas, cerceamento de liberdade, criminalização por processos cíveis, criminais ou administrativos, destruição de casas e/ou plantações, possibilidade de perda do território e/ou intervenção de terceiros e outros. “Nesta categoria podem estar incluídos casos de abuso de autoridade, assédio moral, tortura, falta de políticas básicas, retirada forçada de crianças quilombolas e violência de gênero” (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p. 66).

A realidade registrada com a pesquisa da CONAQ e da Terra de Direitos exemplificam uma problemática que vem sendo aprofundado desde a nova conjuntura social que se instaurou no Brasil com o governo ultraconservador nos anos do atual presidente Jair Messias Bolsonaro e com a Pandemia do COVID-19. A política do governo consiste nos retrocessos das políticas sociais e dos setores socialmente discriminados. Mulheres e negros vivenciam uma situação de agudização da pobreza, do preconceito, e da falta de políticas de proteção social conquistadas a custas de muitas mortes durante a história do país.

A palavra de ordem é o genocídio da população negra e das comunidades tradicionais, destruição de seus territórios e da sua cultura, além de uma onda de violência grotesca que ceifa a vida de milhares de pessoas todos os dias. No tocante as políticas e os direitos, vemos um recrudescimento dos recursos direcionados, além de uma maior dificuldade para o reconhecimento e titulação de terras, visto que o corte de gastos é constante. Para dar embasamento a nossas afirmações, também utilizaremos um outro levantamento de dados realizado pela CONAQ e Terra de

Direitos, através de um site¹⁰, criado no final de 2020, com o intuito de denunciar os discursos de ódio proferidos pelo governo.

O recorte mostra como o racismo institucional está enraizado na esfera pública e como o ódio contra população negra tem sido um elemento propagador do novo governo o que tem incitado o número de violências físicas e verbais no âmbito racial. É bem verdade que o Brasil nunca abandonou suas práticas racistas, uma prática internalizada até mesmo pelos negros, mas que havia conseguido uma série de avanços no âmbito da proteção social e de seu próprio reconhecimento perante a sociedade.

A amostra revele que de 2019 a 2020 houve um crescimento de cerca de 161% dos discursos racistas na fala de representantes do poder público. Esses discursos foram, em partes, responsáveis pela onda de ataques a populações negras e tradicionais no Brasil. Vemos na mídia, principalmente, caos e mais casos de mortes de pessoas negras por motivos fúteis, ataques racistas na internet, contra celebridades negras, ataques severos que massacram e retrocedem essa população, tudo isso sendo incentivado pelo poder público que mais uma vez fecha os olhos para realidade escarnada no país.

3.3 Quilombos dos Rufinos: Trajetória histórica, conquistas e lutas por acesso a direitos para a comunidade

Como nosso foco neste capítulo é a comunidade de remanescentes de quilombolas dos Rufinos, percorreremos pela singularidade desta comunidade, aquilo que ela tem de primordial e que em certo modo foi responsável pela reorganização do território, após a sua certificação, ou seja, o seu povo, sua história e cultura.

Para apresentar aspectos relativos à comunidade, contamos com a colaboração de alguns de seus membros, através de suas narrativas pudemos reconstituir o itinerário histórico dos Rufinos. Nesse sentido, as discussões dos fatos aqui apresentados representam uma forma de transmissão de saber herdada dos ancestrais africanos.

A oralidade se constituiu como meio principal de transmissão dos saberes relativos aos povos de origem africana e sendo assim ainda é um elemento que persiste e resiste nos Rufinos. A memória é transmitida através da fala, momento em

¹⁰ Quilombolas Contra Racistas: [Quilombolas Contra Racistas](#) |

que os sujeitos transmitem suas histórias e as de outrem por meio dela. Ela e a oralidade estão relacionadas e, por esta razão, precisamos compreender como estão dispostas e se apresentarão diante das narrativas.

É preciso esclarecer que as sociedades africanas consideradas tradicionais são aquelas que souberam conservar princípios e valores que eram cultivados anteriormente à invasão do continente africano pelos europeus. Já as comunidades tradicionais afro-brasileiras são aquelas que, pelo suporte da oralidade, preservaram em sua memória coletiva os valores tradicionais africanos, recriados e reatualizados em terras brasileiras. Por isso, as marcas da cultura africana, indiscutivelmente impregnadas no cotidiano da sociedade brasileira, precisam ser mais estudadas e entendidas, especialmente as manifestações da tradição oral, que, de forma incisiva, foram ressemantizadas e reconstruídas nas comunidades tradicionais afro-brasileiras (ROCHA, 2011, p. 2).

Os Rufinos resguardam os valores, cultura, além dos próprios modos de existir do continente africano, mas, reatualizando mediante o que foi se perdendo ou diante daquilo que foi-se incorporando na sociedade da qual passaram a fazer parte. Essa preservação ocorre através da memória coletiva resguardada pelas comunidades brasileiras, que transmitem esses saberes através da oralidade para suas novas gerações e assim é possível manter essas tradições.

A memória neste sentido tem uma função social, que é exercida através da oralidade, as suas características culturais específicas são fundamentadas na ancestralidade, “possuem conhecimentos reconhecidos como saberes tradicionais, pois são conhecimentos indissociados da identidade desses povos e comunidades, transmitidos predominantemente através da prática da oralidade” (SILVA, 2017, p.23).

É pela via da tradição oral que se mantem as raízes da cultura e dos povos de origem africana, mesmo após séculos de escravidão, uma cultura secular que não foi apagada pelo sistema e que constitui as identidades e a coletividade das comunidades tradicionais. É o processo de reelaboração a partir dos ensinamentos do velho para o novo o que possibilita a continuação da existência desses povos tão diversos.

A partir desses elementos da memória coletiva da comunidade e da oralidade como pratica tanto educativa como de transmissão de saberes e condição de existência das populações tradicionais afro-brasileiras, que encontramos nas falas de Manoel Silva Santos essa pratica. Ao contar a história de sua família passa para os interlocutores um saber que aprendeu com sua avó e que hoje é transmitido para seus filhos e sobrinhos como uma maneira de preservar as raízes de sua origem. Manoel é membro da comunidade quilombola dos Rufinos e reside também na comunidade,

é artesão e agricultor e todos os saberes que possui foram passados de sua geração anterior.

Ele nos concedeu algumas informações para a construção da comunidade no presente trabalho, informações essas que diz respeito ao seu passado, a sua história e a continuidade dela, agregando um valor não só acadêmico mais também afetivo a esta pesquisa, que se constitui como uma transmissão da memória para escrita no intuito de conhecer e preservar a existência de um povo e de um território de muitas singularidades.

Figura 2: Manoel Silva Santos na coleta do barro



Fonte: Acervo pessoal (Bruna Dias), (2021).

Com base nos relatos de Manoel, foi possível compreender a trajetória desta comunidade. Os Rufinos localizam-se no médio Sertão paraibano, na zona rural da cidade de Pombal, compondo assim um quilombo rural que tem a sua subsistência baseada na agricultura familiar. Os Rufinos também são parte fundamental da cultura local da “Terra de Maringá”, como Pombal é popularmente conhecida, sendo os seus membros componentes de grupos de dança e tradição religiosa da região.

O grupo é um elemento de preservação de uma tradição iniciada ainda no período colonial, em que os Rufinos estão presentes até os dias de hoje e que incentivam as novas gerações a manterem um elemento tão importante de seu povo. A rica cultura presente na comunidade desdobra-se também por meio da arte, com o artesanato em barro, um elemento conhecido nacionalmente, um saber passado intergeracionalmente e que perdura até hoje. As histórias sobre a origem dos Rufinos em muito já se perderam junto com o falecimento de seus membros mais antigos, mas esta é a história de uma família grande que já caminha próximo a sétima geração de um povo que sempre lutou muito pela sua sobrevivência.

Segundo alguns relatos da história contada por Manoel, em uma visita a sua residência, contou um pouco da história de seus bisavôs, e de como eles chegaram para habitar as terras do Sítio São João. A história dos Rufinos se inicia com a chegada de Antônio Rufino de Jesus e sua esposa Joaquina Maria da Conceição em terras pombalenses. Não se sabe ao certo o ano, mas o que foi mantido nos relatos, não só de Manoel, mas também de outros membros mais antigos, é que os dois foram escravos, vindo de um sítio chamado Várzea de Dentro, que não se sabe ao certo onde se localizava.

Assim, as histórias antes de Antônio Rufino foram perdidas, sem nos deixar ao certo se a origem dos Rufinos fora de um casal refugiado dos açóites de um senhor ou de dois quilombolas migrantes de outras terras. As terras adquiridas pelos dois foram compradas através do trabalho realizado na construção de açudes da região, sendo composta por uma grande faixa de terra da localidade, assim nos conta Manoel.

No entanto, essas terras, em sua maioria, foram passadas para outras pessoas, principalmente pelos netos de Antônio Rufino, restando a atual comunidade um pequeno território que comporta apenas algumas partes da família. Dos treze filhos de Antônio Rufino, apenas quatro ainda possuem os terrenos herdados por seus pais, que foram passados para seus netos e estes ainda residem nas terras de origem. A extensão da família Rufino tornou-se muito grande e pouco ainda se conhece de todas as novas gerações. Tem sido feito um intenso processo de busca por esses filhos da terra que ainda requer muita aproximação.

As lutas e dificuldades das primeiras gerações de Rufinos persistem até hoje. Várias secas como também cheias se abateram sobre as propriedades levando o pouco que esse povo tinha. A agricultura vem sendo o principal meio de subsistência dos moradores em que os cultivos já foram dos mais diversos, sendo os mais citados por Manoel: feijão, algodão, milho, além da colheita da fruta da oiticica e o plantio de “fumo”. Essas atividades praticadas inicialmente tinham um grande desafio que era a necessidade de chuvas para sua irrigação, o que fez com que em um período de grande estiagem os trabalhadores deixassem suas casas e fossem em busca de trabalho em outras localidades para sua sobrevivência e de sua família.

Atualmente, a agricultura ainda constitui o principal meio de sobrevivência neste quilombo, no entanto, algumas mudanças ocorreram, algumas modernizações como a irrigação mecânica tem ajudado os moradores no enfrentamento das secas,

assim como algumas políticas governamentais de fomento e incentivo a agricultura familiar que ocorrem na região.

Embora estas políticas tenham, de certa forma, auxiliado na vida dos agricultores, algumas mudanças na relação com o governo principalmente no âmbito federal têm prejudicado a comercialização dos produtos, ao serem comprados com valores muito inferiores dos mercados da região, o que implica diretamente na renda, no aumento de trabalho para os agricultores e na deterioração de suas condições de vida.

Observamos que a comunidade vêm se reinventando todos os dias para garantir sua sobrevivência, várias práticas fazem parte de sua história e de seu cotidiano, como a criação de animais em pequenas quantidades, o cultivo das raízes próprias da terra para o cuidado com os seus membros, através de chás e lambedores, a própria busca por oportunidades fora da comunidade, seja na cidade ou em outros sítios, configuram formas de preservar sua existência pois muitos mesmo não residindo nessas terras mantém vivo o vínculo com seu território de origem.

Além da força e da resistência existentes na comunidade que tem sobrevivido há anos de seca, a pobreza e as dificuldades enfrentadas durante toda sua história. Ela é um território de uma cultura muito rica e importante na região. Dentro dos principais elementos da cultura comunitária, podemos destacar a dança, o artesanato e a religião que são meios fundamentais de caracterização dessa localidade.

A cidade de Pombal é um berço cultural localizado no alto sertão da Paraíba, uma cidade que possui várias raízes negras. A “Terra de Maringá” realiza umas das maiores festas religiosas da região, a festa de Nossa Senhora do Rosario. É uma tradição secular comemorada todos os anos no mês de outubro com uma semana de celebração. A igreja do Rosário, a mais antiga de Pombal, acolhe a festa de Nossa Senhora e os filhos de Pombal que retornam todos os anos para esse grande momento de tradição, cultura e fé.

Figura 3. Festa de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: Acervo da prefeitura Municipal de Pombal

Dentro da festa, há grupos culturais de extrema relevância para as comunidades quilombolas de Pombal, “muitas das tradições e expressões culturais presentes na Festa do Rosário estão relacionadas à trajetória das comunidades remanescentes dos quilombos em Pombal, como territórios da resistência desses grupos sociais” (SILVA, 2017, p. 57).

A comunidade quilombola “Os Rufinos” é um berço cultural no município de Pombal-PB, pois vários membros da família tem uma história, identificação junto aos grupos tradicionais folclóricos da cidade, como “Os Pontões” e “A Irmandade do Rosário”. O grupo religioso também denominado como a Confraria dos Negros do Rosário, a mesma foi criada no século XIX na época do Brasil colonial, tendo como objetivo a organização dos negros devotos de Nossa Senhora do Rosário, levantar recursos por meio da organização em grupo, a Irmandade do Rosário para comprar alforrias de escravos no período escravista e também realizar um enterro digno aos irmãos negros da Confraria (RUFINO, 2018, p. 33).

A formação desses grupos em torno da devoção a santa se dá desde o período colonial e também significava uma forma de resistir ao sistema. Dentro da cultura, hoje temos os grupos de dança denominados pontões, reisados e congos. As comunidades quilombolas da cidade formam os respectivos grupos de dança. Vamos nos ater neste momento apenas ao grupo dos pontões, já que as gerações de Rufinos se mantiveram nele até os dias atuais.

Figura 4: Grupo dos pontões.



Fonte: Acervo da comunidade, (2021)

O grupo dos pontoes se apresentam tradicionalmente na festa do Rosário em sua abertura, encerramento e em outros momentos no decorrer da festa, trajados de vermelho e azul e ao som do zabumba e do triangulo com suas lanças decoradas de fitas coloridas e ao comando de seu capitão dançam em forma de agradecimento, pedindo bençãos e trazendo alegria e festejo para aqueles que os veem.

O professor Sergio Luís Rolemberg Farias, da Universidade Federal de Campina Grande- UFCG, realizou um trabalho de campo sobre a representação cultural e identitária dos pontoes, o seu artigo intitulado “Os reis negros deserdados da terra: os negros Rufinos de quilombo do Sítio São João de Pombal, Paraíba” traz um pouco da história dos Rufinos e a sua contribuição simbólica, cultural e religiosa para nossa cidade. “O significado principal do rito da dança dos espontões reside em um louvor coletivo dos pretos à sua padroeira, Nossa Senhora do Rosário (FARIAS, 2019, p. 121). Ainda sobre isso, Farias (2019) aponta que,

a dança do espontão reúne aspectos individuais e coletivos e, por tal fato, pode assumir o papel de evento político. Ela, assim como as demais danças, visa influenciar o público transmitindo a este uma narrativa de seu corpo e uma crônica de seu grupo. Tal consideração se dá em função de a dança ter se tornado uma instituição, que permite aos quilombolas dos Rufinos estabelecerem laço imediato entre seu passado e o presente, com a perspectiva de mudar este último. Ainda que a performance da dança do espontão tenha se tornado um evento recorrente com a popularização da causa quilombola, o palco tradicional de performance dessa dança ocorre durante a celebração da Festa do Rosário (FARIAS, 2019, p. 122).

A dança dos pontões nos permite perceber simbologias e aspectos que perpassaram gerações, e que se apresentam como uma estrutura política diante de

uma sociedade permeada de desigualdade de classes e raça, pois é neste momento que, para além da preservação da memória desta cultura, uma fuga dos aspectos atribuídos correntemente a estes sujeitos se tornando nestes períodos de festas protagonistas de suas próprias histórias.

A tradições deste grupo tem sido passado desde cedo para os mais jovens, no intuito de preservar a identidade e os saberes de um grupo. Na participação nos grupos tradicionais de dança como os Pontões, percebemos o interesse e envolvimento desde cedo dos mais velhos em ensinarem e incentivarem a juventude a ganhar gosto pela prática e envolvimento direto na atividade cultural. Desse modo, a identidade desse povo é transmitida através da oralidade para as gerações mais novas, que transmitem os saberes resguardados na memória histórica e coletiva desde povo, propiciando o zelo, o cuidado pela conservação dos costumes, tradições e valorização da sua cultura (RUFINO, 2020).

Na mesma via onde os saberes do tradicional grupo de dança têm transmitido sua identidade desde cedo para os mais novos é que encontramos no artesanato outra fonte de tradição, sabedoria e ancestralidade. Na comunidade o artesanato teve seu início com Joaquina Maria da conceição ou como era mais conhecida “Mãe Quina”, esta utilizou o barro como forma de complementar a renda de sua família naquela época, um saber que passou para suas filhas Maria, Ana e Severina.

Figura 5: Casa do barro Dona Edith



Fonte. Acervo pessoal (Lucyana Xavier) (2022).

O artesanato em barro hoje é desenvolvido por um grupo de dez a quinze pessoas. Os primeiros a retomar a arte do barro foram os filhos de Francisca Maria e Edith, netas de Mãe Quina. Essas duas mulheres fortes trabalharam por toda sua vida

com o artesanato em barro. Francisca Maria ou Chiquinha, como popularmente era conhecida, faleceu vítima da COVID-19, no ano passado, teve treze filhos e, dentre eles, dois levam a frente o artesanato em barro. Manoel nos relatou que também aprendeu a manusear o barro com sua avó, Maria Joaquina, conforme sua fala:

Eu ajudava minha avó, ia mais ela para os barreiros pra arrancar barro ai trazia o barro para casa a gente via como ela botava de molho ai eu sempre roubava um pouquinho de barro para fazer brinquedo para mim, uns boincho de barro, umas cozinhas para brincar e quando minha avo tirava o barro lá do canto e botava para o meio da sala para amassar barro eu tava pelo meio e ela sempre fazia as coisas que queria fazer ai não reclamava, o povo tem um dizer que vó é sempre paparicando os netos eu era muito paparicado por ela não impedia de eu mexer nos barros, eu sempre mexia, amassava barro, comecei a fazer panela mais ela, a fazer pote aprendi a fazer panela de barro praticamente sem ninguém me ensinar, eu já tinha o interesse e via ela fazendo e pronto aprendi, não precisou de ter essas aulas que a gente tem hoje de pegar um bolão de barro e dizer é assim e faz assim não tinha esse negócio de aprender dessa forma não eu aprendi vendo ela fazer ela nunca pegou um bolão de barro para dizer olhe você tem que moldar assim não eu via como ela fazia abria o barro do mesmo jeito que ela fazia levantava quando a peça ficava seca eu ia lá e já tirava o pé. (Manoel da Silva Santos, 2022).

Em sua narrativa, Manoel da Silva Santos mostra a importância que sua avó teve no seu aprendizado com o barro. Atualmente, após alguns cursos realizados com outras pessoas do grupo, apreendeu a refinar a produção do artesanato, comercializando até para fora do estado da Paraíba. Ele, juntamente com suas irmãs Izabel, Ana, Luzia e sua cunhada Eva produzem grande número de peças para comercialização fora da comunidade.

Figura 6: Peças do artesanato dos Rufinos



Fonte: Acervo pessoal (Comunidade), (2022).

O artesanato também possui outros membros que são os filhos de Edith Maria falecida em 2021 vítima da COVID 19, está também realizava a produção e

comercialização de sua arte como meio de subsistência, passou seus saberes para seus filhos Josefa e José Nilson que deram continuidade ao seu trabalho e são engajados no trabalho desde um curso de aperfeiçoamento realizado em 2008 por uma professora de Maturéia/PB em parceria com o poder público. Infelizmente Josefa também nos deixou vítima da COVID 19 no último ano, mas os saberes deixados por essas grandes mulheres têm sido preservados pelos seus familiares membros da comunidade.

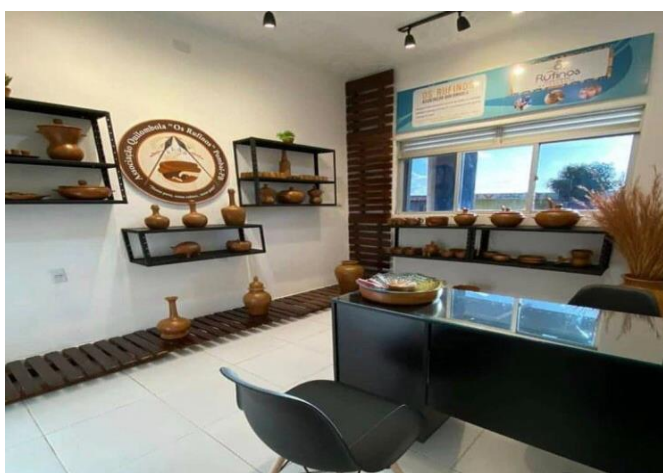
Figura 7: Visita do SEBRAE a comunidade “Os Rufinos” para verificar os resultados do curso de capacitação de artesanato em barro



Fonte: Acervo pessoal (Doralice Sales de Oliveira)

Atualmente, o artesanato é produzido pelos membros em suas casas, pois falta a eles um local apropriado para produção em conjunto. Mesmo assim, essa arte pode ser apreciada tanto nas mídias do grupo, quanto na casa do barro da comunidade, bem como em um box cedido pela prefeitura municipal de Pombal para comercialização dos produtos.

Figura 8: Produção do artesanato



Fonte: Acervo pessoal (Comunidade), (2021).

As histórias e a luta dos Rufinos vêm se expandido, e um elemento de alteração e um impulsionamento foi o reconhecimento diante da Fundação Cultural Palmares no dia 14 de junho de 2011 da comunidade enquanto remanescentes de quilombolas. O reconhecimento da comunidade tratou de reorganizar as estruturas culturais, políticas, econômicas e sociais da localidade, a partir deste momento e da fundação da associação de remanescentes de quilombolas. E algumas ações neste segmentos foram realizadas, promovendo o enfrentamento das desigualdades sociais presentes no território, mas também a aproximação de uma povo com suas raízes, mantendo desta maneira os vínculos com seu passado e os preservando no seu presente através da memória, da oralidade e da luta coletiva.

Figura 9: Documento de Reconhecimento da Comunidade quilombola “Os Rufinos”



Fonte: Acervo da comunidade (2021)

No tocante as políticas públicas o governo tem nos últimos anos dedicado uma atenção maior a comunidade, algumas demandas dos moradores foram atendidas, principalmente no tocante a moradia, abastecimento de água e de organização de oficinas em torno do próprio artesanato, como aponta Rufino (2018):

As obras estruturantes que vem dar melhores condições de vida aos moradores da comunidade: melhoramento das moradias, abastecimento de água por meio de poços artesianos; as políticas de capacitação e fomento das atividades artesanais; por outro lado ainda há carência em uma melhor efetivação em políticas ambientais, educacionais e de saúde, visto que não se vislumbra ainda uma estruturação que possa dar um melhor

aparelhamento e segurança aos moradores desta comunidade (RUFINO, 2018, p. 28).

O acesso da comunidade às políticas públicas de fomento ao seu desenvolvimento e de enfrentamento as expressões da “Questão Social” apontam para um panorama de mudanças que foram regulamentadas dentro da constituição e que tem ganhado força através do engajamento das comunidades e da construção de direitos das mais diversas naturezas que considerem as especificidades raciais e étnicas deste povo.

Um das importantes mudanças ocorridas dentro da comunidade se deu no âmbito da substituição das casas de tijolos, casebres de taipa por casas de alvenaria uma política habitacional do governo federal executada pela Fundação Nacional de Saúde- FUNASA. Outro aspecto importante também de se destacar é no tocante a política de abastecimento de água em que apesar da comunidade ser localizada as margens do rio Piancó-Piranhas ainda havia uma grande necessidade de abastecimento de água potável para os moradores, nesse sentido a comunidade foi contemplada com a perfuração de poços artesianos por meio do governo municipal e com reservatórios de água do tipo cisternas em todas as moradias através da iniciativa do governo federal.

Figura 10: Residência da comunidade



Fonte: Acervo pessoal (Joana Darck Sales de Oliveira)

O reconhecimento da comunidade possibilitou através dos meios institucionais visibilização para efetivação de políticas públicas pelo poder público. No entanto, o reconhecimento, simultaneamente também possibilitou a mobilização dos próprios membros da comunidade em torno de seu auto- reconhecimento, da criação de uma

identidade negra e quilombola e também de valorização da história e cultura do povo negro de quilombo. A associação comunitária formada tem sido o principal meio pelo qual eles têm se organizado, reunindo-se uma vez por mês para discutir pautas relativas à comunidade. Nos últimos anos tem ocorrido um maior engajamento dos membros nos projetos, lutas e melhorias necessárias.

Destarte, diversas ações têm ocorrido pelo engajamento da própria comunidade. A participação dos grupos de dança e de artesanato tem sintetizado a expansão e a preservação do território, um trabalho que tem sido levado para todas as cidades da região, além de várias parcerias, até mesmo com organizações do terceiro setor como forma de alavancar estas representações.

Muitos processos têm ocorrido na comunidade. Nesse sentido de resgate e enriquecimento da cultura afrodescendente dos Rufinos e com este intuito foram formados um grupo de jovens transgêneros, por meio de minicursos realizados na própria comunidade, através de parcerias com entidades privadas e um grupo de dança feminino chamado de “ciranda dos Rufinos” iniciativa que, inclusive, tem sido desenvolvida também nas outras duas comunidades da cidade.

Figura 11: Reunião ordinária da comunidade os Rufinos



Fonte: Acervo da comunidade (2022)

Estas iniciativas resgatam e fortalecem as raízes originárias das comunidades. A dança, os penteados afro e a organização em torno das ações de resistência são elementos oriundos dos ancestrais africanos. Desse modo, todas estas ações, além de significarem a luta pelo enfrentamento das desigualdades de ordem racial que estão estruturadas nas bases de nossa sociedade, fortalecem a identidade étnica e racial das comunidades de remanescentes de quilombolas.

A trajetória histórica da comunidade elabora uma projeção de seus descendentes para um resgate dos elementos oriundos de sua ancestralidade, embora a expansão da família tem significado, de certo modo, a perda de fatos da história. Essa expansão também tem sido responsável pela investigação por meios de seus membros de sua existência e, portanto, possibilitando a reivindicação pelo seu reconhecimento, desaguando na reorganização de traços do grupo, do fortalecimento da identidade deste povo e da sua organização em prol de acesso a direitos e de enfrentamento as diversas desigualdades de ordem racial, de classe e gênero presentes na sociedade brasileira.

4 IDENTIDADE E PROTAGONISMO SOCIAL: MULHERES QUILOMBOLAS EM REDES DE SABERES NA COMUNIDADE DE RUFINOS

O estudo realizado em comunidades quilombolas requer uma observação esmiuçada de todos os aspectos apresentados pelas pessoas envolvidas na pesquisa, pois a comunidade em si traz nuances que podem significar a estruturação ou a mudança na vida daqueles que a rodeiam.

Para as mulheres da comunidade Rufinos, a relação com o território quilombola é algo marcante. Nesse espaço foram vivenciadas as principais partes de suas vidas, é nele que suas noções de mundo, família, e o seu próprio reconhecimento enquanto mulher negra e quilombola ocorreram.

Para compreendermos a trajetória de vida das mulheres da comunidade quilombola dos Rufinos, em Pombal-PB, e os desafios que perpassam a construção de suas identidades, é imprescindível reconhecermos como ocorre essa relação da comunidade com essas mulheres e a importância dessa relação na trajetória de suas vidas.

Nosso intuito aqui não é traçar um perfil identitário, tendo em vista que a construção da identidade é um processo complexo e mutável, se modifica de um lugar para o outro, de uma vivência para outra, de uma mulher para outra, o que buscamos é compreender a trajetória de vida das mulheres quilombolas dos Rufinos, a partir de sua relação com a comunidade.

Desse modo, trabalhamos com sujeitos cujas histórias de vida se assemelham, mas ao mesmo tempo são diversas, e é justamente na relação com a comunidade, na compreensão de seu lugar no mundo, através do desenvolvimento desta, que procuramos apreender o significado das identidades dessas mulheres. Nesse sentido, percorremos sua relação com a comunidade no decorrer da sua trajetória de vida, destacando elementos que foram decisivos para torna-se mulher negra e quilombola dentro da comunidade.

O capítulo está subdividido em três partes em que abordaremos, respectivamente, elementos relacionados a família, infância e comunidade, destacando a partir destes eixos a representação feminina, o papel da mulher negra na comunidade dos Rufinos e a sua atuação comunitária. O fito desta divisão não é meramente organizacional, mas sim observarmos como todos esses aspectos encontram-se no seio da identidade da mulher negra e quilombola dos Rufinos.

4.1 Narrativas de viver no Quilombo: Mulheres negras, infâncias, família e comunidade

A construção da identidade das populações quilombolas perpassam por uma íntima relação com o território e com as simbologias presentes nestes espaços, a história da comunidade, de certo modo, se torna a história das pessoas que vivem naquele ambiente, suas memórias e toda sua trajetória de vida, seja em maior ou menor grau, e está articulada naquele espaço que é de grande relevância em sua constituição pessoal.

Os relatos das mulheres dos Rufinos exemplificam essa relação em toda a sua narrativa, já que é possível perceber que a todo momento o sítio que após a titulação tornou-se comunidade recebe um símbolo significativo para elas desde sua infância, estas vivenciaram cada uma a sua maneira este período no território, extraíndo dali como se daria sua pertença posterior aquele reduto.

Problematizamos, neste momento, as noções sobre a infância no quilombo e a percepção que elas tiveram sobre essa etapa de sua vida, sua relação com a família e os que foram circuncidando o ser mulher negra e quilombola. Para tanto, precisamos estabelecer um parâmetro sobre a infância quilombola em nossa pesquisa, pois em suas narrativas as mulheres participantes, situam a todo momento sobre as dificuldades e vivências na infância, sinalizando a respeito da falta de educação, a seca, o medo da fome e da miséria.

É preciso sinalizar que “a criança quilombola é sujeito ativo que reconstrói cenas cotidianas, reelaborando-as a sua própria maneira, única e particular” (ALMEIDA,2020, p.62). Ela é perpassada pelos desafios presentes em sua realidade, mas também é um sujeito dotado de possibilidades de apreensão da realidade que vivencia, elas constroem modos próprios de viver que vão ao longo do tempo constituindo a identidade quilombola.

Dentro dessa perspectiva, as mulheres apontam para essa construção que é atravessada pelos desafios do quilombo, pela relação como território e os aspectos próprios da comunidade. Elas ressaltaram também a relação afetuosa existente entre elas e a sua família desde a infância, uma afetividade mútua que permeou todas as narrativas e nos desperta para a importância dessa relação na sobrevivência do grupo e para construção de suas identidades.

A afetividade dentro das comunidades quilombolas expressa-se em diversas relações. Ela se dá por meio da ajuda, do trabalho comunitário e do próprio incentivo que os moradores desenvolvem um com os outros, o desenvolvimento do território perpassa por essas relações, o respeito com os saberes dos mais velhos e os laços familiares íntimos existentes em Rufinos, expressão essa característica de seu entorno. Sobre esse aspecto, observamos as falas de Luiza Mahin e Acotirene.

Eu sou muito família e graças a Deus minha família é muito unida, então assim a gente sempre teve um vínculo muito forte com a família, tipo final de semana até hoje lá em casa é a família se reúne, meu irmão que mora aqui na cidade, eu todo mundo passa o domingo lá em casa, lá no sítio mais mainha e painho, e com os meus tios do mesmo jeito, quando eu era novinha criança e jovem, adolescente eu tinha mais vínculo com meus tios mas hoje por causa do trabalho, falta de tempo a gente é mais afastado, mas assim a gente tinha um vínculo muito grande e tipo um sempre ajudava o outro em algumas questões, da questão da plantação na questão de algum trabalho (LUIZA MAHIN, 2022).

A fala de Luiza Mahin sobre a relação com a família é importante para explicitar a articulação em suas experiências entre família e a colaboração destas nas vivências dela. O cuidado presente nas relações familiares dentro de Rufinos configuram-se como ato de proteção contra o sistema que os oprime, a união, as práticas de ajuda descritas nas narrativas apontam mesmo que de forma inconsciente para um ato político de sobrevivência entre os seus membros. A esse respeito, Acotirene (2022) mostra que:

A relação em família com os pais era boa, a gente tinha os atritos, a gente tinha as brigas, mas como em toda família, com os tios também era como se ele fosse os nossos pais, a gente também tinha uma boa relação de respeito principalmente. [...] Com os irmãos na nossa família a gente sempre foi unido, sempre dava apoio um ao outro, então não tinha muitos atritos, a gente se divertia bastante (ACOTIRENE, 2022).

A união familiar é um elemento de sobrevivência das famílias de Rufinos, pois a colaboração entre os seus membros faz com que estes se fortaleçam frente as dificuldades enfrentadas no quilombo. Além do mais, a união é presente no trabalho comunitário, nas crenças, nas atividades próprias do território que lhe confere um aspecto único e que é compartilhado por meio da memória coletiva com todos que ali vivem.

Bom, com meus irmãos a gente brincava muito, claro que a gente brigava (risos), naquela época a gente não tinha televisão, a única coisa que tinha era a gente brincar, correr nos terreiros, era aventura, tomar banho no rio que a gente gostava muito, na época do inverno o rio cheio nas represas que ficava na estrada quando a gente ia para casa da minha avó gente tomava banho, era muito bom. E a relação da gente com nossos tios era de muito

respeito, gostava de todos eles, dava a benção, mas assim era o respeito que não sei nem como explicar, não era de dar abraço de dar beijo em tio, mas a gente respeitava muito, se um tio chegasse e dissesse é para fazer isso a ordem do tio era igualmente a ordem do pai mais da mãe, tinha que fazer. (TERESA DE BENGUELA,2022)

A relação familiar torna-se uma ponte de apoio para o pertencimento dos sujeitos ao território, sobre este aspecto Silva (2011) aponta que a identidade quilombola deve ser percebida através de sua relação com o território e com todos os elementos que o rodeiam, portanto, “seria incongruente observar a identidade negra das crianças quilombolas diferentes dessa lógica, já que a família, as relações de parentesco e a oralidade, marcam profundamente a trajetória de vida das crianças.” (SILVA, 2011, p. 55).

Assim, elas desenvolvem um modo próprio de ver o mundo, de construir suas percepções sobre as relações sociais que as rodeiam o que ao longo de suas trajetórias de vida vai moldando a sua identidade conforme estes aspectos. É importante observar o sentido de família presente nas narrativas das colaboradoras, pois, para elas, esse núcleo se estende para fora das delimitações tradicionais, tios primos, avôs todos são considerados importantes no reconhecimento desse núcleo e são lembrados sempre com uma relação de união e muito respeito.

Outro aspecto destacado por elas é a cooperação entre seus membros, a ajuda ou o favor é um laço que fortalece a relação comunitária em Rufinos, descendentes de uma mesma origem familiar os seus membros sempre estão em cooperação pois todos de certo modo são parentes. A cooperação entre as mulheres de Rufinos ocorre tanto como família, quanto como mulheres que se apoiam para lutar pela sobrevivência. Essa relação de cooperação se dá dentro dos vários laços entre essas mulheres, sejam elas mães e filhas, irmãs, sobrinhas e tias, vizinha, independentemente do grau de parentesco ou da relação esse tipo de prática está ali presente.

Entender a forma como essas mulheres constroem suas identidades perpassa todo o itinerário de suas trajetórias de vida. Para isto é importante percorrer os acontecimentos e os entendimentos fundamentados a partir do período de infância dessas mulheres, as memórias relatadas desta época empreendem um modo de viver que foi comum a todas elas e que se tornou decisivo para formação de quem são essas mulheres hoje.

Estamos tratando de infâncias que ocorreram em uma comunidade localizada em uma zona rural onde o acesso de itens básicos para sobrevivência das famílias sempre foi muito escasso e que o trabalho no início da infância sempre foi algo muito presente. A respeito de como foi a infância no quilombo elas relataram diferentes formas de ver o mundo, porém as marcas das dificuldades e dos tempos difíceis foram unânimes.

Bom, a minha infância foi uma infância feliz simples, pobre, mas brincava muito corria nos terreiros com meus irmãos então para mim era uma felicidade e a atividade que a gente executava em casa era cuidar da casa junto com a minha mãe lavar roupa deixar um café na roça de meus pais, para o meu irmão mais velho que trabalhava, cuidar dos meus irmãos menores, era essas atividades que a gente desenvolvia quando criança na minha comunidade. [...] Acho que eu tinha uns 12 anos quando comecei a trabalhar na roça junto com meus pais, trabalhar na roça mesmo de ajudar a plantar, ajudar a colher o feijão, algodão, junto com meus dois irmãos mais velhos a gente fazia muito isso, eu lembro que eu tinha entre 12 e 13 anos a gente trabalhava na roça, não era ganhado dinheiro e sim ajudando a meus pais na roça, mas a gente começou a trabalhar na roça muito cedo (TERESA DE BENGUELA, 2022).

A agricultura, estruturante nas comunidades do âmbito rural, nos Rufinos também é predominante. No entanto, ela é executada de variadas formas: no trabalho familiar, no trabalho em outras fazendas e em todos os tipos em que é desenvolvida a presença das mulheres é marcante. As mulheres de Rufinos trabalham, desde a mais tenra idade, na roça. A realidade do trabalho na infância traz à tona um período de suas vidas lembrado em suas narrativas.

A minha infância como a maioria das pessoas da minha época era um pouco difícil, a gente não tinha a oportunidade de estudar, a gente não tinha escola como hoje há, no meu período de infância eu não estudava a gente ficava em casa ajudava a nossa mãe com as lutas de casa, é para poder ela trabalhar no artesanato para ajudar a meu pai a colocar comida em casa. (ACOTIRENE, 2022)

A falas de Teresa e Acotirene demonstram duas formas de introjetar as experiências que elas vivenciaram. As duas reconhecem como as suas infâncias foram difíceis, no entanto, ainda há uma tentativa de sobressair as dificuldades vendo como a convivência em família foi fundamental nessa época.

A infância no quilombo dos Rufinos é marcada pela relação e a cooperação entre os membros da família, e as dificuldades vivenciadas por uma comunidade rural em que os recursos se tornam cada vez mais escassos. A sobrevivência dessas famílias se restringiu a organização de seus membros em torno do pouco trabalho que era ofertado, subtraindo, muitas vezes, o tempo do lazer e do viver como criança de seus moradores.

Ainda sobre a infância, as narrativas de Dandara e Luiza Mahin mostram mudanças nessa forma de viver, como parte de uma geração mais jovens, vivenciaram um período em que as dificuldades, apesar de serem existentes, se tornaram um pouco mais amenas e elas puderam vivenciar a sua infância de forma mais plena e, portanto, as suas percepções de vida apesar de partirem do mesmo entorno de Teresa e Acotirene, se tornam diversificadas.

Quando eu era criança gostava muito de brincar com os meus primos e também meu irmão, então a gente gostava muito de ficar do lado de fora de casa mesmo e a gente fazia atividades do tipo jogar bola ou alguma brincadeira que fosse de dentro da comunidade também era uma das coisas que geralmente acontecia ne, brincadeiras de roda dependia muito do momento por que cada criança gosta de uma atividade diferente, mas era muito ativa (DANDARA,2022).

O trabalho na infância, neste momento, é mais voltado para o incentivo das crianças a atividade familiar do que propriamente como forma de sobrevivência. Aqui, as políticas sociais já são mais presentes na comunidade, permitindo que elas tenham experiências na infância diferentes das de seus pais, no entanto, os costumes, as brincadeiras e o amor pelo rio ainda são por elas partilhados.

E na minha infância lá eu me lembro muito, era uma das coisas que eu mais me lembro é o banho no rio. Pronto, teve uma fase da minha infância que eu dei muito trabalho na escola e um dos meus castigos foi ficar sem ir pra o sítio, ficar o final de semana na cidade, então pra mim já era um castigo muito grande, foi daí que eu já mudei na escola, mudei da água pro vinho e parei de dar trabalho na escola por que Mainha tinha dito isso, que se eu continuasse dando trabalho na escola eu ia ficar o final de semana sem ir pra o sítio, então assim eu me lembro muito de brincar, de brincar com os meus primos lá no sítio, tomar banho de rio, ir para novenas, nas novenas a gente brincava bastante, era muita criança, era muita gente assim, era um contato muito bom com as pessoas, com os meus primos (LUISA MAHIN,2022)

As brincadeiras são muito marcantes nas narrativas descritas, a relação com o rio narrada por Luiza é presente na infância de todos os moradores deste território, localizada as margens do rio Piancó os membros da comunidade desenvolvem deste cedo uma relação muito forte com a natureza, o cuidado com a terra, a tradições sobre os períodos de chuva, os próprios períodos de estiagem fazem parte desta valorização tão forte das águas de Piancó, espaço que em muito contribui para o desenvolvimento e sobrevivência da população da comunidade.

Ainda sobre as brincadeiras, é interessante observar que outro aspecto importante de laço familiar e de infância são as novenas citadas por Luiza, a família Rufinos, ou seja, todos os descendentes de Maria Joaquina e Antônio Rufino, é

conhecida por celebrar novenas como forma de agradecer por alguma benção recebida por seus membros.

Essas comemorações foram originalmente iniciadas por Maria Joaquina da Conceição, e suas duas filhas Francisca Maria da Silva (Chica velha) e Francisca Maria da Silva Santos (Chiquinha) deram continuidade as tradições da mãe comemorando o dia de Santa Luzia e de nossa Senhora da Conceição, respectivamente.

É tradicionalmente nesses dias que toda a comunidade se reúne, fazendo orações, preces e agradecimentos, após o momento religioso as crianças se juntam para as brincadeiras que se torna um momento de alegria e união durante todas as suas vidas, das gerações mais velhas as mais novas todas se lembram com muito afeto desses momentos que mais uma vez traz união e fé para a família.

Quando criança lá na nossa comunidade, no nosso sitio as brincadeiras eram muito boas o que eu lembro muito bem na minha infância era que a gente tinha as novenas de santa luzia e a minha avó fazia então pra gente era muito bom, terminou a novena e eu era muito interativa, eu gostava muito de rezar de cantar eu participava mesmo depois da novena a gente ia brincar nos terreiros brincar de roda, de anel, correr isso era muito bom para gente. E também as festas era muito pouca assim, as festas que a gente conhecia para gente era as novenas, era as novenas de santa luzia que minha avo fazia, depois a minha mãe começou a celebrar a novena de nossa Senhora da Conceição que também tenho muita memória que era muito bom, para gente era uma festa, uma tia minha também celebrava a novena de são José, que também para gente era festa, eu não lembra bem quando a quanto tempo ela começou mais eu era bem pequena, desde criança eu me lembro muito bem dessas novenas (TERESA DE BENGUELA,2022).

As brincadeiras e as novenas simbolizam o momento de união na infância e também na vida adulta das mulheres da comunidade, um espaço para desenvolver suas potencialidades. Teresa de Benguela, por exemplo, até hoje ainda participa de forma ativa dessas festividades, um elemento importante de sua trajetória de vida, suas memórias e percepções estão envoltas nesses momentos que marcaram de forma singular toda sua infância.

Podemos compreender que as recordações do período de infância presente neste relato são um elemento presente de todas as mulheres de Rufinos. Sobre isso, observamos as considerações feitas por Cruz e Pessoa (2018), ao mencionarem que a memória é algo coletivo e mutável, que rememora um passado comum a os membros da comunidade, “Esse passado não é estático, ele só existe e adquire significado a partir do uso ou desuso que os sujeitos fazem dessas lembranças no presente” (CRUZ; PESSOA, 2018, p. 10).

As marcas da infância estão na memória coletiva de Teresa, Acotirene e Dandara, e em todas as outras. A novena, o banho de rio, a seca, as dificuldades enfrentadas desde cedo, enfim, toda essa projeção formam a identidade delas que, em certo ponto, se encontram, apesar de serem indivíduos que mantêm suas singularidades.

Seria incoerente neste trabalho não sinalizar as vulnerabilidades existentes na comunidade que impactaram na vida de todas estas mulheres, necessidades que impediram Acotirene, hoje artesã, de cursar o ensino superior, anseio que demonstrou durante toda sua entrevista ou de Aqualtune e Teresa, de não precisarem tão cedo se dividir entre os trabalhos domésticos e o trabalho na roça, ofícios que tanto desgastaram a estrutura física delas.

A necessidade de trabalhar cedo fez com que estas mulheres abandonassem de certo modo a infância, apesar das narrativas de brincadeiras e festividades, a realidade sempre foi difícil para elas, que procuraram, ao longo de suas vidas, articular-se de forma prática com os acontecimentos de sua fase de infância e adolescência, por considerarem algo comum a todos de seu entorno. No entanto, as práticas vivenciadas podaram de forma exponencial suas expectativas e nortearam suas formas de compreender o mundo.

A relação com o sítio que agora torna-se comunidade é emblemática, lá foram experimentadas seus anos de aprendizagem, mas também de dificuldades e desafios, diferentemente das outras narrativas Acotirene aponta que o mais marcante em sua infância e adolescência foram as dificuldades vivenciadas nesse período.

Da minha infância e adolescência os momentos mais difíceis que marcaram foram nos períodos de seca que a gente não tinha o que se alimentar a nossa mãe mais o nosso pai tinha que se desdobrar trabalhar além do necessário para colocar comida em casa e as vezes a gente tinha somente um feijão para comer, não tinha arroz, não tinha mistura não tinha nada (ACOTIRENE,2022)

O relato de Acotirene é embasado no medo da fome e da miséria, realidade presente na estrutura social do Brasil, que atinge milhares de famílias todos os anos e que se torna ainda mais intensa nas periferias e nas zonas rurais e não sendo diferente na comunidade dos Rufinos. As políticas públicas, após o reconhecimento como remanescentes chegam de forma mais assídua na comunidade, porém ainda não é suficiente para destituir todas as vulnerabilidades sociais existentes no território.

Essas mulheres aprenderam a lidar desde cedo com essa realidade presente em suas vidas dentro da comunidade, seu contexto e suas histórias as conduziram a

conviverem com a necessidade de se reinventar para alimentar os filhos, de trabalhar além do necessário, para subsistência dos seus. Essa forma de viver e ver o mundo baseado nas dificuldades impostas a sua sobrevivência imprimiu formas de viver e perceberem a sociedade como essa estrutura opressora e desigual, que podou suas possibilidades.

Sinalizar todos esses elementos presentes na relação das mulheres de Rufinos com a comunidade é primordial para compreendê-las em sua essência, o lar delas por toda uma vida se deu nesse território e é nele que estão ainda mantêm laços afetivos, familiares e até mesmo de trabalho visto, que a comunidade passou a se desenvolver e incentivar as permanência no território e as atividades desenvolvidas por seus membros.

Esse processo de reconhecimento reafirmou os laços existentes no território. Todas elas sinalizam para importância da comunidade em suas vidas, em como ser quilombola abriu margem para um reconhecimento da importância de sua história e de seu povo, mas que também, a partir dessa relação, começaram a reivindicar seus direitos e seu lugar na sociedade.

Todo esse processo tem modificado a estruturas sociais que estão no entorno dessas mulheres. As noções pré-estabelecidas de seu lugar no mundo não são mais aceitas, dando espaço para o empoderamento e o surgimento de novas práticas sociais para mulher e também desenvolvidas por elas. Nesse sentido, a relação com a comunidade também tem seu papel transformador na trajetória de vida das mulheres de Rufinos, abrindo espaço para um elemento agregador em suas identidades e que em muito proporciona o caráter transformador de suas personalidades

4.2 O resistir das mulheres dos Rufinos: Narrativas sobre identidades de negras e quilombolas

Meu maior sonho era ser professora[..]a minha maior vontade era de ser professora, mas aí depois que eu tive a minha filha veio sonho muito maior que era cuidar dela e esqueci de ser professora, esqueci de estudar, quando pensei em voltar a estudar já foi tarde, não deu mais certo, então, mas hoje eu sou feliz, com as minhas duas filhas (TERESA DE BENGUELA, 2022).

Partindo da epigrafe acima, baseada na narrativa de Teresa de Benguela, podemos perceber que as trajetórias de vida das mulheres quilombolas dos Rufinos permite conhecer a realidade de uma sociedade desigual para mulheres, e principalmente, para mulheres negras e pertencentes a uma comunidade quilombola. O sentido de seus discursos perpassa as considerações feitas acerca do ser mulher

negra e das dificuldades impostas a estes sujeitos, a sua invisibilidade e seu modo de viver no mundo retratados nos escritos de Hooks (1981), Kilomba (2008), Gonzales (2020) e Carneiro (2003).

Compreender o posicionamento de Teresa de Benguela nos permite mergulhar em uma trajetória de vida permeada de abdições, quando ela relata os sonhos e aspirações que abandonou para prover sua sobrevivência e de sua filha. Quantas mulheres de Rufinos não abandonaram seus sonhos por causa das dificuldades? Dos filhos, do marido, da falta de oportunidade, da discriminação?

Adentrar em suas narrativas a fim de compreender como suas identidades são construídas a partir de suas histórias de vida, é compreender também que suas identidades carregam essas marcas e que elas são elemento condutor de sua construção. A vida no quilombo foi relatada por todas como difícil, mas estas também sinalizam a importância dessa relação para o reconhecimento de quem elas são, para o entendimento de sua cor, de seu gênero e de seu pertencimento étnico.

A partir disso começamos a ver nas narrativas um ponto comum sobre o significado do ser mulher negra e quilombola, foi unânime em todas as falas as palavras força e resistência, o significado e a identidade delas também é compartilhado através de uma construção coletiva daquilo que caracteriza a mulher negra da comunidade quilombola dos Rufinos. Para a compreensão sobre como o seu entendimento sobre o ser mulher negra e quilombola vejamos a narrativas seguintes.

O papel da mulher negra e quilombola acredito que seja um dos fatores principais de resistência, de não deixar se abater no primeiro obstáculo por que pra gente que é negra e mulher é uma luta em dobro por que a gente tem que lutar contra todos os preconceitos. Dentro da comunidade o nosso maior papel, além de a gente se mostrar resistente, é a gente mostrar que mais mulheres como nos pode ser resistente também, que ainda há aquelas que tem o pensamento que deve se esconder da realidade, que não deve lutar com medo de resgatar não só história, mas também de trazer aqueles tempos difíceis que aconteceram no passado (ACOTIRENE, 2022).

Através das narrativas de Acotirene podemos pensar a forma que ela percebe a resistência de seu grupo, na concepção dela a resistência deve fazer parte da vida dessas mulheres e que elas ao se perceberem assim como mulheres fortes e resistentes precisam “mostra que mais mulheres como nos podem ser resistentes também”. Resistir para as mulheres de Rufinos é um desdobramento ante as dificuldades impostas tanto na sociedade como na comunidade.

O ser mulher negra e quilombola empreende desafios de várias naturezas e o próprio ato de assim se reconhecer torna-se um ato de resistir. A naturalização dos

papeis destinados as mulheres quilombolas perpassam os ditames de uma sociedade racista e sexista, como bem lembrado por Gonzales. “Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (GONZALES, 1984. p.226).

A naturalização do que é ser mulher negra e pertencente a uma comunidade quilombola atravessa este espaço social, em que elas são percebidas, muitas vezes, de forma pejorativa. Nesse sentido, as narrativas de Acotirene entram por um espaço de negação dessas funções, o seu modo de resistir também perpassa este sentimento em que ela pode ser mais do que faxineira, mãe ou até ser mais do que desenvolver o trabalho nos roçados.

Essa forma de se perceber como mulher negra e quilombola tem seu deslocamento ao reviver uma arte já esquecida, despertando para um outro tipo de trabalho e uma necessidade de ser mais que tudo isso. Essa nova percepção de que elas podem habitar outros lugares distintos dos naturalmente destinados a elas faz surgir uma simbologia antes inexistente, o de ser importante para si e para outras pessoas também.

Mais eu me sinto importante, eu acho assim que por nós ser mulher negra e de quilombo nós temos uma resistência muito grande né, a gente não é de levar um não e se calar, a gente sempre que chega se bate em uma porta e essa porta não se abre, ou se abre mais você não conseguiu aquilo que você queria, nós somos mulheres pretas e quilombolas a gente sempre vais atrás, vai se aprofundar, vai saber o porquê que não resolveu aquilo ali, porque não deu certo, antes da gente saber que a gente fazia parte de uma comunidade quilombola a gente não ia atrás, quando eu lembra que a gente vinha no hospital[..]e ai chegava lá e dizia não tem mais ficha a gente se dava por satisfeita que não tinha, só que hoje em dia não se eu chego em um hospital e eu vou procurar um atendimento, sei que tem um atendimento e eu não for atendida eu vou bater em outras portas, eu vou procurar os meus direitos e eu acho que isso é uma resistência (TERESA DE BENGUELA, 2022).

O reconhecimento da comunidade empoderou ainda mais as mulheres quilombolas que passam a ser entendidos como sujeitos de direitos, portanto, podendo cobrar ações na esfera pública. Teresa de Benguela aponta para uma modificação nas formas em que estas encaravam o mundo. Elas passam a perceber as injustiças e as desigualdades como categorias que devem ser combatidas a partir da sua luta, para ela assim como para as demais uma mulher negra não aceita mais um não sem esgotar todas as suas tentativas de chegar aos seus direitos.

O reconhecimento de que são pessoas dotadas de direitos advém das transformações oriundas das modificações sociais desde a instituição da Constituição Federal de 1988, todos os cidadãos brasileiros tem os direitos a liberdade, saúde,

educação, moradia, assistência e outra série de direitos previstos na referida lei. Além do mais, nos anos subsequentes a um resgate das lutas das comunidades tradicionais, do movimento negro e um grande engajamento de mulheres das mais diversas naturezas nos movimentos sociais. Essas modificações chegaram ao território de Rufinos e juntamente com o acesso à informação incidem sobre a forma de lidar com as desigualdades presentes na sociedade e também na comunidade.

O próprio reconhecimento das opressões entrecruzadas que elas vivenciam se torna mais evidente com as modificações experimentadas na sociedade nas últimas décadas. O movimento feminista e negro traz à tona as reivindicações e um novo olhar sobre o papel dessas populações, o que permite a estas mulheres uma nova compreensão e um reordenamento sobre o seu papel em sociedade, possibilitando assim uma organização mais efetiva na luta por melhores condições de vida na sociedade brasileira.

É um papel muito importante né, primeiramente a gente tem que ser mulher não é fácil na sociedade machista que a gente vive e ser uma mulher negra é mais difícil ainda né, então assim quando você abre mão dos seus direitos você perde a sua voz, a sua vez então assim quando você diz sou mulher e sou negra você já está ali dizendo eu to aqui, eu to aqui, eu quero meu direito, eu quero ser valorizada e então eu acho que é um papel muito importante na sociedade e no quilombo (LUIZA MAHIN. 2022).

Adentrar neste espaço é assimilar que as suas percepções sobre o mundo perpassam gerações, mas que as mulheres mais jovens dos Rufinos vivenciaram realidades diferentes com mais acesso à educação e informação o que impacta diretamente sobre suas relações com o mundo e com a comunidade, o seu entendimento sobre o ser mulher negra e quilombola e seu papel na sociedade. Assim, a fala de Dandara também corrobora neste sentido:

Eu percebo o papel da mulher negra e quilombola tem muita relevância pelo fato de que através da luta que elas tiveram da figura que ela se tornou tão importante de ser mulher negra, por que não é só pela questão de ser mulher mas também de entender a questão racial da sua importância de como a luta que ela é totalmente diferente de ser só mulher, por que não é somente isso e aí dentro da nossa comunidade a gente percebe ainda mais uma dificuldade por ser uma mulher e as vezes que é mãe que é agricultora ou então que é estudante e aí são questões que vão trazendo assim a gente entender o que é ser mulher (DANDARA, 2022).

A narrativa de Luiza Mahin e Dandara especificam bem esta nova estrutura social presente no entendimento que as mulheres de Rufinos tem sobre o ser mulher negra e quilombola e seu papel na sociedade. Já é possível perceber que elas têm noções construídas sobre a sociedade que estão inseridas e o que significa para elas.

Na sociedade machista e racista que vivenciamos ser mulher negra e quilombola significa sempre resistir, aceitar as imposições e opressões que são postas é perder direitos, ser invisibilizada, ocupar os piores índices de educação e emprego e estar nas principais estatísticas de violência.

Portanto, as suas narrativas tornam-se tão elucidativas quando elas passam a não aceitar estas imposições, quando Luiza Mahin fala “sou mulher e sou negra você já está ali dizendo eu tô aqui, eu quero meu direito” ela mostra que sabe o seu lugar e sua importância para sociedade e para comunidade. Dessa forma, essa percepção agora tem norteado sua vida e das demais.

O que observamos, a partir disto, é que a sua identidade passa por uma modificação quando isso ocorre, ao ser uma estrutura que está sempre em construção é sujeita a mudanças quando novos elementos são inseridos no entorno do grupo ao qual pertence essa representação.

É importante reafirmamos as observações feitas até o presente momento sobre a identidade das mulheres negras e quilombolas dos Rufinos, estas têm uma estreita relação com a comunidade e com a família em que esses laços estruturam seu entendimento sobre o mundo e são essenciais para que elas pudessem se sobressair as desigualdades sociais, econômicas, de ordem racial e de gênero vivenciada por elas.

Outro elemento importante que é consolidado nas narrativas são suas percepções sobre o significado do ser negra e quilombola e seu papel na sociedade, centrado nos elementos força e resistência. Assim Dandara fala sobre o ser mulher negra e de quilombo:

É resistir, uma palavra que eu descreveria ne, resistir as situações aquilo que está imposto na nossa sociedade e de várias formas, primeiro a questão da carreira por que qualquer mulher negra que queira seguir uma carreira por que ela vai ter que abdicar de algumas coisas seja pela questão familiar, seja na sua área ou devido por que você tem filhos ou por que você mora em uma comunidade que você vai ter que sair para outra cidade também ai essas questões vão construindo o que você é (DANDARA, 2022).

As narrativas encontram sobre esse entorno a solidificação das suas percepções sobre o que é, a sua identidade e sobre o que os infindáveis desafios presentes em suas vidas representam dentro dela. Destarte, é possível afirmar que durante a trajetória de vida das mulheres de Rufinos, neste estudo analisadas, suas identidades vão se modificando e se rearranjando conforme novos elementos e

conjunturas que surgem em suas vidas. Santos (2012), tratando das mulheres da comunidade de Senhor do Bom Fim, afirma que elas compreendem suas identidades a partir dos contextos em que estão inseridas.

Essas identidades são construídas dentro de determinados contextos e o que cada grupo reivindica para si, percebendo como essas identidades ganham sentidos através da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas (SANTOS, 2012, p. 3).

Partindo desse pressuposto as identidades das mulheres de Rufinos se inserem no contexto da comunidade em que elas estão localizadas, nas simbologias e representações presentes nos territórios e nas experiências que cada uma vivenciou no decorrer de suas vidas. Portanto, é importante para podermos compreender como se dá a construção dessas relações nesse entorno, trazer os relatos no que diz respeito das experiências positivas e negativas que marcaram a vida das mulheres dos Rufinos.

Ao indagarmos sobre este aspecto também encontramos uma similitude nas descrições. Foi recorrente os relatos de discriminações e de negação de direitos baseados na cor, cabelo ou até mesmo pelo pertencimento étnico. Sobre isto, Aqualtune nos fala:

Foi tanto desafio, por ser negra mesmo foi muitos desafios, por ser negra, por ser mulher, por ser também aquela pessoa muito corajosa, de lutar, de correr, tudo isso sofria, aquela negra metida, aquela negra tudo está de dentro, e também como negra já sofri muito, comecei sofrer no tempo que eu estudava, quando estudava eu chegava na escola e as vezes quando vinha chegando já escutava de longe, lá vem a nega metida, a nega do cabelo de bombril no tempo que eu estudava já sentia isso e isso a muito tempo. E a pouco tempo também recentemente eu tava na farmácia aí conversando com um amigo meu né nessa farmácia, aí chegou uma pessoa conhecida amigo meu também, aí chegou bateu no meu ombro eu não tava nem comprando tava só conversando, aí bateu no meu ombro e disse olhe essa daí pode vender até a farmácia toda que eu assino em baixo, de ruim nela só tem o cabelo foi assim, mas aí é gente boa e essa daí foi a que mais me marcou acredita faz pouco tempo isso. (AQUALTUNE, 2022).

Os relatos de discriminação racial presentes na fala de Aqualtune partem das relações desiguais estruturantes da sociedade brasileira, relações que se baseiam na inferioridade da raça negra o que justificaria práticas racistas contra essas negras. Ela mostra que o preconceito é presente em sua vida desde a infância, evidenciando como o racismo é estrutural em nossa sociedade.

Além desse elemento, é possível observar em sua narrativa as tentativas de opressão a uma mulher negra principalmente quando ela não se cala diante das estruturais sexistas e racistas existentes na nossa sociedade, isso se dá através de

um estereótipo disseminado sobre a população negra de uma determinada passividade e de aceitação de imposições do sistema dominante.

Grada Kilomba (2008), ao abordar estas questões, aponta para uma noção sobre mulheres negras que aceitam sem muitas resistências a opressão racial, de gênero e social vivenciada por elas, no entanto, o que ocorre é um processo de apagamento de suas falas e de sua existência, pois, quando uma mulher negra fala, notoriamente suas reivindicações são desconsideradas. O conhecimento produzido por elas é invalidado e suas necessidades, dentro do próprio movimento negro e feminista, por muito tempo, não foram ouvidas.

Neste sentido, as representações exprimidas pela narrativa de Aqualtune explicitam essa perspectiva sobre a mulher negra com um sujeito que deve ser silenciado e que deve aceitar passivamente todas as opressões a ele imposto, quando isto não ocorre vivenciamos falas como “negra metida, aquela negra tudo quer está de dentro” que são relatadas por ela.

É preciso assimilar que essas memórias constroem quem essas mulheres são, é importante perpassar sua trajetória de vida para compreende-las em sua essência. Nesse sentido trazemos a narrativa de Luiza Mahin, quando expressa o seu sentimento ao descobrir que é quilombola, um sentimento que a faz ir a fundo na história de seu povo e se envolver de maneira íntima com as questões da comunidade.

Então assim pra mim aceitar, assim no começo quando disse assim ah você é quilombola assim me doeu porque como a gente vem frisando ninguém quer ter uma história mal contada como é mal contada a nossa história ne que a gente só sofreu que nossos ancestrais foram mortos, que foram espancados, que foram humilhados, que foram estuprados, N coisas, N fatores ruins né na nossa história, a nossa história, na história da educação na escola não conta o lado bom, no começo assim até achei assim nossa quilombola, sou quilombola, de quilombo não sei o que, fiquei meio assim, depois eu comecei eu vou pesquisar, comecei a pesquisar, comecei ver a questão da força que não conta o tanto que a gente, que nossos ancestrais resistiu pra não ser escravizado, que resistiu pra conseguir sua liberdade para conseguir seus direitos, pra ter voz, poder votar ta entendendo, ai eu fui vendo e eu senti em mim que eu era uma pessoa assim, que quando eu acho que uma coisa não ta certo eu vou la e falo não num ta certo não, então assim eu via que tava em mim isso, eu fui procurar o lado bom ne por que a nossa história só mostra o lado ruim ne, fui pesquisar como era a vida deles na África (LUIZA MAHIN, 2022).

Luiza Mahin, em sua narrativa, aponta como faz parte da sociedade a história dos negros e dos grupos quilombolas, um povo contado através da submissão, das mortes e da escravidão. Apagam-se o que o negro africano foi antes de ser um escravizado, apaga-se a sua cultura, costumes, política, resistência, sua forma de ser

e de existir, no entanto essas memórias se mantiveram vivas e tem sido resignificadas, modificando o modo de ver e de pensar da própria população negra quilombola.

Luiza Mahin aponta, também, para esse descobrimento de suas raízes, o seu reconhecimento com a resistência e a luta pelos seus direitos são mostrados por ela como herança de um povo forte que sempre lutou pela sua liberdade. A perspectiva imputada acima remete a um elemento muito presente na identidade nas mulheres quilombolas dos Rufinos, a identificação com seus ancestrais leva ao reconhecimento de uma face da história que não é contada, o que possibilita uma conscientização maior de sua realidade.

Esse processo também significa a valorização daquilo que é próprio do povo negro e principalmente das mulheres negras, suas características físicas. Essas têm sido cada vez mais resgatadas dentro da comunidade, mais mulheres tem se deslocado dos lugares que são naturalmente impostos e ocupado espaços de representação e ascensão. Dandara, ao se reportar a respeito do momento de reflexão sobre a realidade vivenciada por ela e por outras pessoas da comunidade afirma que,

sim, constantemente eu acho que um dos fatores que mais me colocaram para pensar sobre o que realmente sou foi a faculdade, tipo o ingresso no ensino superior de pensar ali eu sou uma pessoa negra sou uma mulher e to ali num campo que a educação ela é muito, como é que eu posso dizer complicado né por que a educação ela tem um viés bem difícil para qualquer pessoa mas para uma pessoa negra é bem mais complicado da questão de oportunidade, não é só você ingressar é você permanecer (DANDARA, 2022).

Dandara aponta a importância da educação para pensar sobre o ser uma mulher negra e quilombola na sociedade e, principalmente, no espaço educacional, apesar de serem locais de certo caráter democrático o acesso para mulheres negras a eles sempre foram e ainda são negados. Desse modo, ao serem indagadas sobre as dificuldades enfrentadas ao longo de suas trajetórias todas responderam que a falta de educação foi algo difícil em suas vidas.

Eu acho assim, que a maior dificuldade que eu tenho é de não ter estudo, de não ter conhecimento, eu acho assim que tem gente que sabe muito falar mas eu tenho muita dificuldade de me expressar de falar, eu não sou aquele tipo de pessoa que saiba falar, eu acho que no meu ver a minha maior dificuldade dentro da comunidade é eu não ter estudo, mas pelo conhecimento que eu tenho assim como cozinheira, gosto de cozinhar, eu vou desenvolver muito bem esse papel de ser a cozinheira do nosso restaurante quilombola se Deus quiser (TERESA DE BENGUELA, 2022).

A educação é um elemento constituinte da vida de todos os seres humanos, a educação formal é um espaço que em muito já foi elitista e de acesso para poucos, o número de pessoas analfabetas na comunidade quilombola é extenso, as mulheres que atualmente possuem entre 35 a 60 anos não conseguiram finalizar o fundamental, evidenciando e lacuna existente no sistema principalmente quando se trata de mulheres negras do entorno rural. Acotirene enfatiza a falta de educação como uma dificuldade muito presente em sua vida.

Na minha adolescência foi a volta aos estudos, que quando eu comecei a estudar, eu já tinha o que meus doze anos, então foi muito difícil e a respeito de trabalho também, por que pra quem tem estudo, pra quem é formado é difícil pra quem não tem é mais difícil ainda (ACOTIRENE, 2022).

Essa ausência também impacta sobre as relações de trabalho que existiram ao longo da vida dessas mulheres. O trabalho doméstico por longos anos se fez presente na vida de Teresa de Benguela e Acotirene. O acesso à educação a elas fora negado e as oportunidades de uma vida melhor, com outras possibilidades, também. Dentro deste contexto, essas mulheres tiveram de lutar além do necessário para sua sobrevivência. Outro aspecto relacionado aos desafios vivenciados e que foi trazido como algo marcante em suas vidas são os relatos de discriminação e como cada uma conseguiu assimilar a situação vivida.

Todas tiveram em suas vidas, experiências com alguma atitude discriminatória, e muitas delas, de imediato, não conseguiram despertar imediatamente para a violação que estavam sofrendo, mas após a aproximação e maior reconhecimento do seu pertencimento étnico e também das desigualdades de gênero e racial a qual estavam submetidas, essas atitudes passaram a ser melhor identificadas e combatidas, o que expressa, mais uma vez, a resistência tão mencionada por todas.

Eu já sofri discriminação, na época eu não levei em conta que fosse por que eu era negra né mesmo porque a pessoa que me discriminou ela era negra também, eu tava num certo lugar então a pessoa chegou colocou a mão no meu cabelo e ficou batendo na minha cabeça dizendo que parecia um pé de planta porque meu cabelo era ruim. Então na hora eu não gostei, tomei como uma piada não gostei sai de perto, naquela época não atinei como é que se diz uma discriminação (TERESA DE BENGUELA, 2022).

O racismo é uma realidade presente na vida das mulheres dos Rufinos, uma realidade encoberta ou não reconhecida que afeta a autoestima e a vida delas. O racismo está presente nas estruturas sociais do Brasil, pois é a mulher negra ocupa a

base da pirâmide social do país, é ela a mais atingida pelas desigualdades e pela discriminação tão presente na sociedade.

Bell Hooks (1981) e Gonzales (2020) apontam para essa invisibilidade da mulher negra, esta que ao ser entrecruzada por diversos marcadores sociais como gênero, raça e classe social são alcançadas, também, por opressões de maneiras articuladas, que geram desigualdades e desafios múltiplos para esses sujeitos.

. Fernandez e Souza (2016) problematizam o mito da democracia racial e as desigualdades raciais e sociais que ele mascara, e para além disto, essa suposta igualdade entre todos os brasileiros suprime as exclusões e invisibilidades criadas sobre os negros, pois eles passam a idealizar um ideal pregado e disseminado nas relações cotidianas, que os encaminham para desvalorização e rejeição dos corpos negros.

Com base na discussão feita por Fernandes e Sousa, a fala de Teresa de Benguela explicita um racismo que é reproduzido até mesmo por pessoas negras, uma estrutura que faz os próprios negros desconhecêrem ou repugnarem a sua origem e tudo aquilo que se relacione com as características próprias da população negra, mas também aponta para práticas racistas que se apresentam como brincadeiras, muitas vezes não reconhecidas por aqueles que a sofrem. Sobre as práticas racistas que estão inclusas na sociedade e também na subjetividade dos próprios negros, Dandara faz o seguinte relato:

No sentido de você entrar num lugar e você perceber que aquelas pessoas estão olhando para você só por que você é negra isso é constante, de relacionamentos sinto que os parceiros eles assim eles preferem um padrão, isso é notório e ai é uma grande dificuldade, muito complicado ne, relacionamentos são isso (risos) mas assim eu passei por uma situação que eu fiquei assim não é nem constrangida mas é triste, pela questão da transição que eu estava passando pelo meu cabelo e aconteceu da situação de uma pessoa que é de dentro da comunidade, que era filho de um parente que também era e que ele não aceitava a cor dele e também não aceitava as outras pessoas que eram parentes deles também e ai ele falou mal do meu cabelo como se ele fosse ruim, que ruim era o que ele determinava, era a concepção de cabelo dele e ai ele falou mal do meu cabelo (DANDARA, 2022).

A narrativa de Dandara é parte dessa conjuntura em que o racismo é reproduzido na sociedade e subsiste na população negra. As discriminações sofridas ao assumir a sua identidade étnica, a partir da transição capilar, é um movimento que vem moldando a sua construção identitária e fazendo-a perceber as relações contraditórias que estão em seu entorno.

O cabelo de mulheres negras são alvo de constantes ataques dentro das representações sociais e raciais brasileiras. A determinação de cabelo ruim atribuído a cabelos crespos e cacheados de mulheres negras é parte de um projeto de ódio e de opressão contra o povo negros.

Essas práticas minam as possibilidades de ascensão social de mulheres negras, mas também incidem sobre sua autoestima, sobre suas relações afetivas, sobre o seu existir. Figueiredo (2002) traz uma perspectiva sobre as ações de mulheres negras e sobre seus cabelos, já que elas sempre buscam modificá-los, mesmo que o processo seja doloroso, no intuito de se enquadrar nos padrões ideais da sociedade.

É nesse sentido que a aceitação dos corpos negros se constitui como um ato político de modificação social. Pessoas negras têm utilizado seus corpos como uma ferramenta de luta e também através deles tem buscado reconhecimento para si e para seus iguais. Infelizmente, essas práticas que permitam o enfrentamento e a modificação de uma sociedade racista ainda estão muito aquém do esperado. Dentro da própria comunidade há pessoas que ainda não se reconhecem como remanescentes de quilombolas ou que até mesmo não compreendem o significado de tal afirmativa.

As representações e experiências vivenciadas na trajetória de vida das mulheres dos Rufinos expressão um movimento de reconhecimento destas sobre o lugar que ocupam na sociedade e na comunidade, mas também perpassa a identificação de sistemas de opressão e de dominação que as impossibilitam de se desenvolver plenamente, é uma localização que ocorre de maneira dolorosa ao despertar para discriminações vividas durante toda uma vida. O resistir para as mulheres de Rufinos é um elemento constituinte de suas identidades, mesmo fora de suas compressões ou de seus significados oficiais, todas as fases de suas vidas foram atravessadas por esse ato e tem sido ele o solidificador de suas existências.

4.3 O protagonismo das mulheres dos Rufinos: Identidade, reconhecimento e atuação comunitária

Pra mim ser mulher negra e de quilombo é ter resistência, ser firme ser forte, trabalhar, buscar seus direitos e não ter vergonha de chegar e falar das suas necessidades, das suas demandas e de sua comunidade seja onde for chegar e falar e buscar e cobrar nossos direitos (AQUALTUNE, 2022).

Partimos agora da intrínseca relação que as mulheres quilombolas dos Rufinos tem com sua comunidade. É um vínculo selado durante toda sua trajetória de vida e que reverbera sobre a sua atuação comunitária junto às demandas deste território. Para conseguirmos compreender a participação essencial que cada uma tem na comunidade, é importante sabermos qual o papel que elas desempenham, quais atividades elas desenvolvem e a relevância desta ação para elas.

Destacamos, de forma abrangente, no item anterior, qual seria o significado de ser mulher negra e quilombola para as mulheres de Rufinos. As entrevistadas destacaram que essas representações significavam força, resistência e luta por direitos. Assim, Aqualtune também vê a mulher negra e quilombola dessa forma e ainda acrescenta que essa mulher não deve ter vergonha de falar, de ir em busca de suas demandas e da sua comunidade. Portanto, consideramos que ter essa participação nos desafios presentes na comunidade também é um agregador dentro de suas identidades.

Também é necessário levarmos em consideração que as lutas travadas pelas mulheres quilombolas se dão no âmbito de relações racistas, sexistas e capitalistas, em que a mulher negra está em um lugar de não existência, de apagamento de sua humanidade, e que romper com essas barreiras é um ressignificar desse lugar social no qual elas são posicionadas. A luta nos territórios quilombolas, tanto pela preservação de seu território, quanto pelo reconhecimento como remanescentes se dá, principalmente, pelas mãos das mulheres.

No entanto, a tessitura dessas resistências e lutas sociais não ocorre apenas por mulheres quilombolas, é possível encontra-las em todos os lugares em que a humanidade e o direito a existência foram retirados de seu povo e de si próprias. Essa resistência protagonizada por mulheres ocorre nos territórios indígenas, nos assentamentos sem-terra, nas favelas, nos movimentos populares. “Percorre o chão que dá liga e conteúdo ao que podemos nominar como espaços de resistências ou territórios de insurgências negras contra coloniais” (SOARES, 2021, p. 524).

Nesse sentido, encontramos em Rufinos essa força e resistência que busca reestruturar esses espaços opressores que cerceiam a dignidade das mulheres e da comunidade. Aqualtune exemplifica bem a resistência das mulheres de Rufinos. Nascida em um município vizinho a Pombal também na zona rural, ela se mudou para o sítio São João ao casar-se com um dos netos de Antônio Rufino. Aqualtune foi a

primeira mulher a se engajar na luta pelo reconhecimento da comunidade perante a Fundação Palmares.

A gente já começou em 2005, a gente começou a sair se reunir com as outras comunidades pedindo orientação com aquelas comunidades já que já tinham o certificado dos palmares[...]os primeiros passos quem deu foi eu, depois teve outras pessoas que se envolveu na frente da diretoria dessa comunidade (AQUALTUNE, 2022).

A atuação de Aqualtune foi decisiva para a organização da comunidade dos Rufinos. Ela, agora pertencente a comunidade, enxergou a importância daquele reconhecimento para a melhoria da vida das pessoas do espaço. Engajando-se ativamente no enfrentamento das demandas presentes na comunidade, ela fez viagens, mobilizou recursos exigiu direitos e políticas públicas que por anos foram negadas para esse povo.

Após a certificação, ela aponta uma série de significativas mudanças no entorno da comunidade, que determinaram e ainda determinam o futuro dos filhos daquela terra. Outro aspecto importante assinalado são as suas percepções sobre a comunidade ao chegar para residir nela.

Primeiro, devemos pontuar que Aqualtune se vê como uma mulher negra guerreira que não tem medo de lutar pelo que quer e que, desde o início de sua vida, luta contra o preconceito existente na sociedade. Ao chegar aqui ela localiza uma comunidade formada por pessoas negras, mas que sofrem cotidianamente com a discriminação e a exploração das pessoas brancas que ali residem, pessoas que utilizam de sua condição econômica e social para explorar – através do trabalho exaustivo e mal remunerado – as pessoas negras desse espaço.

Sempre eu chegava aqui e olhava assim e dizia pra meu marido aquele pessoal branco de lá tem muito preconceito com os negro e os negro abaixa a cabeça e aguenta tudo e eu jamais, não vou aguentar por que toda vida foi de mim mesma não aguentava não dava logo uma resposta por ser negra eu sempre tive orgulho e aqui ainda tem deles que esconde e não quer ser negro, tem gente mesmo aqui negro da comunidade quilombola que eu chega fico olhando não assume que é negro, que você vê que é negro e ainda bota a cor, por que eu tiro por que eu faço cadastro aqui e digo você se considera que cor? Sou pardo, preto outro diz morena num existe cor morena, aí quando eu vou fazer eu fico assim por que não quer colocar negro. (AQUATUNE, 2022).

A negação do ser negro também é uma realidade dentro dos Rufinos. Negar a sua origem ou mesmo repudiar aqueles que a assumem é um fato presente na representação dessas pessoas. Um projeto de branqueamento que funcionou de forma tão eficaz que negros se denominam pardos, morenos, caboclos, moreninhos

ou até mesmo de negros, mas sempre com almas brancas pois assemelhar-se mesmo que de maneira longínqua às características ou aos fenótipos do povo negro, é uma vergonha sem tamanho.

O reconhecimento da comunidade tornou-se um contraponto a esse estigma. As ações de afirmação da identidade quilombola injetam uma nova realidade. O ser quilombola traz consigo a afirmação de suas raízes e nisto, o resgate de memórias, práticas e culturas próprias de um povo.

A liderança de Aqualtune reverberou sobre as demais mulheres dos Rufinos, o seu exemplo significou a negação dos papéis impostos e afirmação que elas poderiam se deslocar do ser mãe, dos trabalhos domésticos e até mesmo do trabalho braçal desempenhado no roçado. Para além disso, mostrou que elas poderiam desempenhar estes papéis, mas que também deveriam ser mais, pois mulher pode ser e estar onde ela quiser.

Portanto, a partir disto, o envolvimento com a comunidade se torna maior e cada vez mais mulheres começam a desenvolver atividades voltadas para atuação na comunidade. Ao indagarmos sobre quais práticas são desenvolvidas, observamos que cada uma buscou desenvolver suas potencialidades em benefício do seu território.

A minha atividade hoje dentro da comunidade eu sou artesão então eu trabalho dentro da comunidade como artesão e trabalho também na parte de divulgar a nossa história, por que em cada peça tem um contexto nela, falando sobre cada membro de nossa família. E a importância disso para mim é por que cada vez mais a gente está tendo conhecimento e tá resgatando fatos que a gente não tinha sobre a nossa história, nossos antepassados que até então nossa mãe não contava então é uma forma de buscar esses registros de fortalecer a nossa comunidade (ACOTIRENE, 2022).

Acotirene desenvolve um trabalho de resgate de uma arte disseminada desde o surgimento do nome Rufinos. O artesanato em barro foi um agregador da renda dos primeiros moradores da comunidade e que fora repassada para seus descendentes. Uma arte proveniente das dificuldades e da luta pela sobrevivência, que foi/é encabeçada durante toda sua existência por mulheres, desempenha agora também um papel social e cultural para os moradores deste território.

O artesanato em barro desenvolvido por Acotirene e vários outros membros dos Rufinos foi aperfeiçoado através de cursos fornecidos pelo poder público, no entanto, estes se renovam e desenvolvem todos os dias em prol da expansão de sua arte. O grupo é composto, majoritariamente, por mulheres, porém alguns homens fazem parte desse trabalho. O artesanato em barro é o principal nome dos Rufinos, por meio deste a comunidade ficou reconhecida nacionalmente.

A arte do artesanato ficou por um tempo adormecida na comunidade, após um período depois do reconhecimento como remanescente de quilombola. Ela foi resgatada e tem permeado a vida de todos, mas, principalmente, das mulheres desse território, tornando-se um meio possível para que essas tivessem maior autonomia em sua trajetória de vida. O relato de Acotirene aponta para essa forma de empoderar as mulheres de Rufinos, por meio do artesanato.

Eu comecei a atuar dentro da comunidade em 2013 mais o menos, foi quando eu comecei a participar das oficinas de artesanato dentro da comunidade, que até então eu trabalhava em casa de família então eu não tinha me antenado pra esse dom que eu tinha de trabalhar com barro, então foi aonde eu comecei a perceber, quando eu levei um pouco de barro para casa e comecei a perceber que tinha futuro ali, então foi aonde eu comecei a mim, como eu posso dizer, a perceber que eu tinha que me juntar com os demais integrantes do grupo, com a comunidade em si para lutar por melhorias não só para nós, mas para comunidade em si (ACOTIRENE, 2022).

A arte de Acotirene tem a levado para muitos espaços de transformação social, ela pode dedicar-se a algo que realmente traga um retorno para ela e para comunidade. Ela narra que não é apenas uma arte, é uma forma de contar a história de seu povo, de preservar suas memórias e daqueles que vieram antes dela, por isso tem desenvolvido um papel de ensinamento do artesanato dentro e fora da comunidade.

Acotirene tem desenvolvido um projeto no qual ministra aulas de artesanato as crianças e também aos adultos da comunidade. Ela tem desenvolvido também um trabalho em parceria com organizações e com o poder público da cidade, a exemplo de um curso que ministrou na cadeia pública de Pombal em que pode fazer um trabalho de reinserção social daquelas pessoas que estão privados de sua liberdade, dando a eles um meio de apreender uma nova prática em suas vidas. Outra perspectiva apontada por ela é a importância disto para suas experiências, quando perguntada sobre a importância da participação feminina nos problemas da comunidade ela nos diz que:

Em todo esse processo a mulher tem um papel importante, por que se não for a força da mulher negra por lutar por melhorias eu acho que a gente ainda estaria naquele mesmo sistema de antigamente, cada um trabalhando por si só, por que quem correu atras pra reunir a comunidade é uma mulher, quem ta na luta no dia a dia pra conseguir melhorias, quem tava ne para conseguir melhorias, eram mulheres, aliás eram não são as mulheres que uma boa parte que ta ali na luta no dia a dia correndo atras de melhorias pra comunidade, de melhorias pra todos nós são nois mulheres, sou eu como artesão, é a vice presidente como Doralice, é Jessika como aluna e entre outros mais que que ta ali dentro, lutando por melhorias (ACOTIRENE, 2022).

A visão dela mostra como a importância do engajamento de uma leva as outras a buscarem outras perspectivas de vida e de atuação comunitária. Cada vez mais mulheres dos Rufinos tem se envolvido e participado das lutas dentro da comunidade. Assim, Luiza Mahin fala sobre as atividades que desenvolve:

Eu sou secretária na comunidade já faz o que? Eu passei quase oito anos de mandato da minha mãe como secretária, Doralice e to quase a dois anos como secretária do presidente Thiago e também sou professora da ciranda é isso né as atividades e também já trabalhei com os adolescentes da comunidade, já fiz trabalho com os adolescentes desenvolvendo trabalhos com os adolescentes, buscando pra eles não desfocar do estudo e da questão de lazer deles, pra não diminuir a qualidade de lazer deles na comunidade, então eu já trabalhei junto com o CEMAR (LUIZA MAHIN, 2022).

As atividades de Mahin estão ligadas diretamente com as ações de desenvolvimento da associação e com trabalhos voltados para a socialização dos jovens, ela através do grupo de dança tem introjetado um aspecto da cultura de seus ancestrais nas gerações mais jovens, possibilitando o engajamento de outras nesse trabalho. Luiza Mahin, que hoje é ajudante de cabelereiro, conta como sempre foi ativa nos assuntos relacionados a comunidade e como isso é importante para ela.

Eu me sinto muito importante de tá ajudando a minha família, o meu povo como eu gosto de frisar, a minha raiz e quando eu vejo tipo eu to ali na associação na frente e consigo, fulano de tal tá precisando de tal coisa e a gente vai lá e corre atrás, tava passando por algum tipo de necessidade e a gente consegue uma feira, uma alimentação melhor pra aquela pessoa eu me sinto muito, muito importante, me sinto muito feliz e prestativa, valorizada também (LUIZA MAHIN, 2022).

Dandara habita o mesmo espaço quando assinala a importância da participação dos jovens dentro da comunidade e como isto modificou os modos de enxergar esse espaço. Ela participou do grupo jovem coordenado por Luiza Mahin e também do grupo do artesanato e diz que ambos foram essenciais para a mudança do panorama da comunidade e da identificação de seus membros com a mesma.

eu vejo a importância do artesanato até mesmo para questão da nossa cultura e de que é uma coisa familiar e que a gente tem que valorizar ela cada vez mais, coisa que as outras pessoas agora que elas estão conseguindo perceber isso, só que eu vejo isso muito importante e presente também na minha vida, até mesmo por que a minha família inteira tem essa questão do artesanato de que foram e fizera, e fazem parte ainda. [...] Um dos grandes desafios era a questão de você se identificar, era raro as pessoas que diziam dentro da comunidade, eu sou quilombola, assim para qualquer pessoa, esse foi o ponto principal, eu acho que depois que veio assim desenvolvendo as atividades, a visibilidade que a comunidade também teve e aí também o artesanato ajudou bastante nisso, por que queira quer não ele é uma das atividades que mais, que você diz assim, o artesanato dos Rufinos, que determina que a gente é uma comunidade (DANDARA, 2022).

O artesanato como já frisado é um divisor de águas na comunidade, o seu papel social é fundamental para que as várias mulheres que lá se encontram possam

redimensionar suas trajetórias de vida. Essa nova perspectiva advinda da ascensão do artesanato em barro mostrou as possibilidades que elas têm dentro e também fora da comunidade, como também as incentivou a uma maior participação comunitária, seja como presidente da associação, artesã, estudante, cozinheira ou qualquer outra função que estas desempenham no território.

Eu comecei a atuar na comunidade em relação aos problemas, quando eu comecei mesmo a me interessar por que antes eu só era sócia então eu achava que ser sócia era só pagar mensalidade e assistir a reunião só que ai depois quando eu fui conhecendo me aprofundado nos assuntos da comunidade, me tornei fiscal da mesa diretora e ai comecei a ver mais o que acontecia dentro da comunidade, o que a gente precisava ir atras, ainda é muito pouco o meu esforço lá dentro, o meu trabalho, mas hoje em dia eu já reconheço muitas coisas dentro da comunidade (TERESA DE BENGUELA, 2022)

Teresa de Benguela fala do seu lugar de origem, do lugar de uma mulher negra que nunca compreendeu as desinências de sua origem em sua vida jovem, mas que após uma transformação identitária de seu território passa a identificar as demandas ali recorrentes. É um processo de transformação árduo em que no início ainda é tudo muito tumultuado, saber o seu papel na comunidade, seus deveres e direitos enquanto quilombola requer tempo e esforço.

A própria Teresa reconhece que sua atuação efetiva só ocorre quando ela desenvolve um maior interesse pelos assuntos da comunidade. Esse interesse também advém das conquistas e da atuação feminina das outras mulheres, a aceitação dessa participação e de sua importação para o desenvolvimento dos Rufinos é primordial no itinerário de construção de suas identidades.

Sobre esse último aspecto, em que a atuação feminina dos Rufinos é elemento construtor de suas trajetórias de vida consideramos relevante perceber como elas se vem diante da comunidade. Partimos do pressuposto que cada uma delas desenvolve um tipo de atividade na comunidade e que cada uma tem um percurso de vida e especificidades distintas. Sendo assim, elas veem sua forma de liderança e de atuação de maneiras diferenciadas. Dessa maneira, perguntamos as mulheres participantes da pesquisa se elas se veem como liderança dentro da comunidade.

Me vejo, me vejo como uma liderança mesmo por que hoje eu to como vice ne e fiquei quase dez anos na frente da comunidade lutando por ela e até hoje eu me acho e muita gente me acha como liderança, era presidente e agora a ex-presidente é a atual vice, eu me acho e também tenho orgulho de ter fundando essa comunidade de ver as pessoas crescer dentro dessa comunidade e reconhecer os direitos que tem, que as pessoas têm. (AQUALTUNE, 2022).

Aqualtune é uma das principais lideranças dos Rufinos, ela foi a responsável pelos primeiros passos para o reconhecimento e liderou a comunidade por mais de dez anos, suas ações impactaram tanto no desenvolvimento da comunidade como na forma das demais mulheres se perceberem a partir de sua atuação. O empoderamento feminino ocorre nos Rufinos desde deste momento, hoje temos mulheres que desempenham funções jamais vistas, que tem vivenciado experiências nunca imaginadas, demonstrando a singularidade de suas participações.

Me vejo, por que eu fico na frente da ciranda, que hoje elas estão sendo cada vez mais destaque na cidade, como nas cidades vizinhas e hoje tem a ciranda dos Daniel e dos Barbosa que já estão se inspirando nelas, nas minha meninas como eu gosto de chamar, as meninas da ciranda dos Rufinos, então eu me sinto como uma liderança, não sei até quando, até quando eu vou ficar nessa liderança mas e também sou secretaria da comunidade, faço meu papel como secretaria também, então eu me sinto como uma liderança. (LUIZA MAHIN, 2022).

Já a narrativa de Mahin é voltada para uma atuação focada no desenvolvimento cultural da comunidade. O resgate da dança afro tem sido mais um agregador nas riquezas da comunidade. Além disto, o grupo de dança liderado por ela une e incentiva as mais jovens a participarem dos projetos da comunidade, se tornando uma forma inseri-las na atuação comunitária, bem como preservar os costumes de um povo para as novas gerações. No entanto, é preciso considerar que nem todas se veem da mesma forma no que concerne a liderança comunitária.

Eu não me vejo assim com tanta liderança, mas já me disseram que eu sou uma das lideranças dentro do grupo da comunidade, eu tento buscar sempre o melhor não só pra mim, mas que seja em geral para todo mundo e por isso eu até me considero um pouco liderança, fazendo parte da liderança (ACOTIRENE, 2022).

Acotirene não se afirma como uma liderança, a indecisão em autodeclarar-se como um papel de destaque advém de uma cultura que inferioriza mulheres negras, em que elas não devem assumir locais de poder e de liderança. Esses locais de subordinação vêm sendo transformados nos Rufinos e a educação também se torna um elemento articulador neste processo. Assim, Dandara enfatiza a importância da educação e seu papel social no território dos Rufinos:

Liderança? Eu vejo mais assim, poderia ser uma influenciadora, da questão de educação, por eu sempre falo assim vocês tem que pensar muito além daquilo ne que vocês podem, que é só vocês digamos assim pensar, eu posso, eu quero por que e queira quer não eu fui uma das pessoas que disse assim eu queria aquilo, eu fui para universidade to agora tentando terminar ne, concluir e eu vejo que a educação é um desses caminhos (DANDARA, 2022).

A educação para Dandara é um transformador de sua trajetória de vida e também pode ser na vida de outras pessoas da comunidade, portanto, sua atuação volta-se principalmente para questões ligadas ao âmbito educacional. Por ser a primeira pedagoga do grupo passou por todos os desafios que uma mulher negra e de uma comunidade quilombola poderiam vivenciar no âmbito de uma universidade, no entanto também enxerga este espaço como essencial para o reconhecer-se enquanto um sujeito protagonista de seu espaço de vivências.

O protagonismo das mulheres dos Rufinos as levou a lutar pelo reconhecimento de sua comunidade e a sua atuação impacta vários âmbitos, como na busca por políticas públicas, pela valorização de sua cultura, por acesso a direitos básicos como saúde e educação. Contudo, essa atuação incidi sobre como as próprias mulheres se percebem, esse processo de modificação social agrega uma nova perspectiva a identidade delas.

A luta das mulheres dos Rufinos se espalha no âmbito da negação dos lugares socialmente impostos a mulheres negras e quilombolas, é uma constante desconstrução sobre seus corpos, sobre suas possibilidades, sobre seus sonhos e aspirações, esse empoderamento que vem sendo arduamente conquistado tem espelhado novas formas de trilhar os caminhos da existência desses sujeitos.

O engajamento social na reconstrução das mulheres quilombolas dos Rufinos, transformou suas percepções sobre o mundo, essas modificações também fazem parte da constituição de suas identidades. Essas novas formas de representar o mundo têm agregado e dado diferentes representações as mulheres dos Rufinos, os desafios que perpassam essa construção não se dão apenas no âmbito da luta por direitos, o perceberse negra e quilombola, também possui provocações sobre uma forma de viver moldada durante toda sua trajetória de vida.

Desse modo, a construção dessas identidades atravessa as modificações que acompanham a trajetória de vida das mulheres dos Rufinos. O engajamento nas demandas sociais, políticas e culturais da comunidade, a desconstrução de lugares de opressão e discriminação, as vivências presentes em suas vidas durante a infância e adolescência e como elas percebem esses modos de existir a partir de seu envolvimento com a transformação do território, são transformações que perpassam e também constituem a mulher da comunidade quilombola dos Rufinos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociedade brasileira é moldada a partir de um ideário que oprime, explora e dizima pessoas negras, pobres, mulheres e comunidades tradicionais. A sua história é a narração de um crime contra africanos e indígenas que tiveram sua humanidade totalmente retirada, desde que a Europa conveniu a descoberta do então Brasil.

Pensar nas relações de poder na atual conjuntura vivenciada pelos brasileiros é pensar em um projeto em que cada grupo ocupa uma posição baseada em hierarquias. Podemos dizer que no topo dessa hierarquia se encontram os homens brancos e ricos e, em sua base, mulheres negras e pobres.

A condição de subdesenvolvimento imposta às populações periféricas, aponta para uma realidade de marginalidade e opressão. Ser negro, ou mais especificamente ser mulher negra, é conviver com a acunha de a qualquer momento ser vítima de discriminação, de acusações criminosas infundadas, de violências sexuais, de mortes violentas, eventos esses que caracterizam um verdadeiro genocídio desta população. É complexo analisarmos as relações sociais no Brasil, visto que o projeto de branqueamento se imbricou, até mesmo na subjetividade dos negros, em que estes, muitas vezes, nem mesmo assimilam a sua realidade de negritude.

As condições de desemprego e miséria existentes no entorno da população brasileira mostra um sistema de proteção social falho, em que os direitos sociais da população são facilmente negociados com o grande empresariado, deixando à mostra como as desigualdades sociais oriundas do capitalismo tem avançado sobre a população. Para além disso, este avanço e o desenvolvimento de ideologias conservadoras apontam para uma maior regressão das políticas públicas e, principalmente, significa uma real ameaça de dizimação daqueles que não compreendem o padrão instituído por este modo de ser.

Também é importante salientar que após a colonização brasileira, o principal avanço, no tocante aos direitos dos negros, mulheres, pobres e comunidades tradicionais foi a constituição Federal de 1988. A partir disto, as populações tradicionais tiveram avanço no processo de reconhecimento. Essa lei traz consigo uma reestruturação das políticas de atendimento aos remanescentes de quilombolas e, para além disso, é a partir deste reconhecimento que mudanças significativas passam a ocorrer nesses territórios.

Nesse contexto, apreendemos com esta pesquisa que as principais lideranças dentro das comunidades de remanescentes de quilombolas são as mulheres e que elas têm lutado cada vez mais pelo reconhecimento de seu povo e pela melhoria de suas condições de vida. Essas mulheres têm se reinventado para construir uma realidade distante das naturalmente impostas a elas. A sua existência tem ido além da atuação nas comunidades, pois elas também que tem que lidar com desafios em razão do fato de serem mulheres negras e quilombolas.

Ao longo de suas trajetórias de vida elas são atravessadas por desafios de diversas origens. As suas experiências entrecruzam as categorias de raça, gênero e classe social, que delineiam o modo como a sociedade enxerga esse grupo. O ser mulher e negra na sociedade brasileira configura um indivíduo que convive com estereótipos de marginalidade expostas pelo sistema. Além disso, também são vistas como objeto sexual e como doméstica, dispostas sempre a servir.

Essas alocações também subjugam o corpo da mulher negra, que é desconsiderado e tratado como o outro, um corpo que não tem lugar na sociedade. As relações afetivas, de trabalho, de vivências no meio social são afetadas por estas construções, um ideal que está incluso na mente de todos os brasileiros e que delimitam onde essas mulheres podem chegar. No entanto, é preciso salientar que essas estruturas têm sido questionadas, principalmente pelas próprias mulheres negras, estas estão cada vez mais engajadas na luta pela transformação do seu lugar social, desafiando os ditames de uma sociedade sexista e racista.

Partindo dessas considerações, compreendemos a mulher negra e quilombola dos Rufinos também se encontra dentro deste espectro. A sua atuação dentro da comunidade se posiciona nessa realidade conflituosa existente no ser negro e pertencente a uma comunidade quilombola. Estas têm atuado em várias frentes, seja através da luta pelo reconhecimento da comunidade, contra atitudes discriminatórias ou pela mobilização de outras mulheres para transformação das estruturas de dominação existentes.

O caminhar desta pesquisa, parte das histórias de vida dessas mulheres e a sua justificativa também se dá pela força delas. Compreender as mulheres de Rufinos em suas complexidades é também trilhar a minha história, a pesquisa foi responsável para um mergulho nas experiências de vida do meu povo, foram descobertas de dor, mas que também ressaltaram ainda mais a necessidade de fortalecer as lutas das mulheres da minha comunidade.

Nessa trajetória, foi possível perceber a relação que essas mulheres possuem com a comunidade. Nesse território elas desenvolveram suas principais percepções sobre o mundo e para ele se voltam agora na busca por representatividade, ilustrando a força e a organização das mulheres dos Rufinos.

A construção das identidades das mulheres quilombolas dos Rufinos é um processo em constante transformação. Podemos observar que elas vão sendo moldadas de acordo com as experiências que cada uma delas vivencia em suas vidas. Podemos compreender com este estudo que se perceber como mulher negra e quilombola tem uma relação íntima com a luta e atuação comunitária.

A força e resistência são as principais definições sobre esses sujeitos, elas transformam os desafios presentes em seu entorno como estratégia de modificação das estruturas de poder presentes em sua realidade. Nesse sentido, assinalamos que os desafios que entrecruzam a vida das mulheres de Rufinos também é um transformador de suas identidades, não estamos aqui romantizando as situações de preconceito e pobreza vivenciada por estas mulheres, mas sim afirmando que estas têm construído estratégias de enfrentamento para estas problemáticas e, desta forma, alteram o significado de sua existência.

No tocante a atuação comunitária feminina de Rufinos, essa se desenvolve em vários sentidos e suas percepções sobre liderança também permeia a sua forma de agir, é possível percebermos que o ponto crucial de desenvolvimento das mulheres de Rufinos é o artesanato em barro. Ao reivindicar o seu espaço enquanto saber produzido dentro de uma comunidade tradicional, leva cada vez mais mulheres de forma direta, ou mesmo indireta, a exigir um maior espaço na sociedade e na comunidade.

Esse estudo trouxe em sua singularidade o modo como as mulheres de Rufinos entendem o seu perfil identitário e como ele está relacionado aos aspectos sociais, culturais, políticos, assim como também é compreendido a partir da memória ancestral desses sujeitos. As realidades apresentadas durante as narrativas apontam para um modo de viver particular desenvolvido em Rufinos, a solidariedade entre as mulheres destaca o laço que as une. Essa relação se imbrica pelos espaços de desenvolvimento social em que cada uma dessas mulheres busca ensinar e incentivar outras mulheres da comunidade a se desenvolverem, no intuito de fortalecer a atuação feminina na comunidade.

Desse modo, compreendemos que a identidade das mulheres de Rufinos constitui-se a partir das múltiplas vivências deste segmento de gênero e étnico-racial, experiências essas que ocorrem em meio a um sistema que delimita o que é ser mulher negra e quilombola. Suas estratégias de atuação representam um enfrentamento a essas imposições, configurando-as como sujeitos em que força e resistência são marcas de sua existência. Assim, elas se tornam uma forte representação para seu povo, fazendo com que cada vez mais mulheres estejam dispostas a lutar e reafirmar seus lugares na sociedade.

6 REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ANTUNES, João. **Um olhar sobre Os Rufinos**: a identidade quilombola em Pombal. 25 março. 2022. Disponível em: <https://shp.icu/j4gm>. Acesso em: 1 março. 2023.
- ALMEIDA, Sheilla Zillane Souza. Infância quilombola: aspectos identitários na prática educativa. **Revista Coletivo SECONBA**, v. 4, n. 1, p. 58-78. 2020. Disponível em: <https://bityli.com/Fg3vS>. Acesso em: 5 fev. 2023.
- ASSIS, Dayane N. C. de. Interseccionalidades. **UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância**, Salvador, 2019.
- ARGUEDAS, Alberto Gutiérrez. Identidade étnica, movimento social e lutas pelo território em Comunidades Quilombolas: o caso de acauã (RN). **GEOgraphia**, Niterói, Universidade Federal Fluminense, v.19, n. 39, jan. /abr., p. 70-84. 2017. Disponível em: <https://bityli.com/g4yMO>. Acesso em: 7 nov. 2022.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana [online]**, v. 3, n. 2, 1997. Disponível em: <https://bityli.com/X0STb>. Acesso em: 01 nov. 2022.
- ARRUTI, José Maurício. **Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação**. In: PAULA, M.; HERINGER, R. (Org.). Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll/Action AID, p. 75-110, 2009.
- BASTOS, Priscila da Cunha. **Entre o quilombo e a cidade**: trajetórias de individuação de jovens mulheres negras. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.
- BEHRING, E. R. **Ajuste fiscal permanente e contrarreformas no Brasil da redemocratização**. In: SALVADOR, E.; Behring, E. B; LIMA, R. L. (Org.) Crise do Capital e Fundo Público: implicações para o trabalho, os direitos e a política social. São Paulo: Cortez, p. 43-65, 2019.
- BRAH, Avtar. **Diferença, Diversidade, Diferenciação**. In: Cadernos Pagu. Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, 2006. n. 26, p. 329-376. Disponível em: <https://bityli.com/w0aZV>. Acesso em: 09 ago. 2021.
- BRASIL. **Constituição Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <https://bityli.com/bTtAt>. Acesso em: 14 dez. 2020.
- BRASIL. **Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2004**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas para remanescentes das comunidades quilombos de que trata o art. 68 do ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <https://bityli.com/yds4D>. Acesso em: 14 dez. 2020.
- BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, **Programa Brasil Quilombola**. Brasília: 2004

CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. **Estudos feministas**, p. 91-108. 2000. Disponível em: <https://bitly.com/OQXb2>. Acesso em: 4 ago. 2022.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-133. 2003. Disponível em: <https://bitly.com/nvsC4>. Acesso em: 23 mar. 2023.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução Jamile Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Ano 10, v. 1, 2002. Disponível em: <https://bitly.com/OqPR1>. Acesso em: 4 maio. 2023.

CRUZ, Luciana Soares da; PESSOA, Maria Lídia Medeiros de Noronha. Ser criança quilombola: A constituição da territorialidade na experiência de crianças moradoras de uma comunidade negra rural do Piauí/Brasil. **Trabalho apresentado no X COPENE-Congresso de Pesquisadores Negros**. p. 11-17, Uberlândia, 2018. Disponível em: <https://bitly.com/11j10>. Acesso em: 10 jan. 2023.

DAVES, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo (online)**, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://bitly.com/WBo19>. Acesso em: 25 out. 2022.

FARIAS, Sergio Luis Rolemberg. Os reis negros deserdados da terra: os negros Rufinos de quilombo do Sítio São João de Pombal, Paraíba. **Multitemas**, Campo Grande, v. 24, n. 58, p. 115-135, set./dez. 2019. Disponível em: <https://bitly.com/GVX0U>. Acesso em: 08 nov. 2022.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca**. São Paulo: Globo, 2008.

FERNANDES, Viviane Barboza; SOUZA, Maria Cecilia Cortez Christiano. Identidade Negra entre exclusão e liberdade. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 63, p. 103-120, abr. 2016. Disponível em: <https://bitly.com/y3DcT>. Acesso em: 5 jul. 2022.

FIGUEREDO, Ângela. "Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada": Identidade, Consumo e Manipulação da Aparência entre os Negros Brasileiros. Trabalho apresentado no XXVI Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Caxambu (MG), 2002.

FIGUEIREDO, Ângela. "Gênero: dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil. *In*: SANONE, Lívio & Pinho, Osmundo (orgs)." **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2. ed. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.

FONSECA, Leandra Ribeiro. **Mulheres quilombolas**: trajetórias de luta e identidades em construção. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

FREITAS, Sônia Maria de. **História oral**: possibilidades e procedimentos. 2. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica. *In*: FLÁVIA RIOS, Márcia Lima. (Org). **Por um feminismo afro-latino-americano**: Ensaios e Intervenções. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALES, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. *In*: FLÁVIA RIOS, Márcia Lima. (Org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: Ensaios e Intervenções. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244. 1984. Disponível em: <https://bityli.com/GCQQn>. Acesso em: 23 fev. 2022.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? *In*. SILVA, TOMAZ, Tadeu (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher. Mulheres negras e feminismo**. Tradução livre para a Plataforma Gueto, 1ª edição 1981, janeiro, 2014.

IANNI, Octavio. **Escravidão e racismo**. São Paulo: HUCITEC, 1978.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, Estimativas da população residente**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. Disponível em: <https://bityli.com/m1QWc>. Acesso em: 10 maio. 2022.

IPEA- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da Violência 2021**. Daniel Cerqueira *et al.*, São Paulo: FBSP, 2021

JORGE, Amanda Lacerda; BRANDÃO, André. A produção social da “questão quilombola” no Brasil. **O Social em Questão**. Ano XIX, n. 35, p. 349-374. 2016. Disponível em: <https://bityli.com/t5Jw2>. Acesso em: 13 dez. 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MEIHY, J. C. S. B. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira; NETO, Otavio Cruz; GOMES, Romeu. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Maria Cecília de Souza Minayo (organizadora). 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

MOURA, Clovis. **Rebeliões da Senzala**. 3. ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: Resistência ao escravismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

MUNANGA, K. Identidade, Cidadania e Democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. **Resgate: Revista Interdisciplinar de Cultura**, Campinas, SP, v. 5, n. 1, p. 17-24. 2006. Disponível em: <https://bitly.com/srLL8>. Acesso em: 24 set. 2022.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. 2. ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares/ OR produtor editor, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 333-354. 2000. Disponível em: <https://bitly.com/oJ1YZ>. Acesso em: 7 nov. 2022.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, set./dez. 2008. Disponível em: <https://bitly.com/wfWj5>. Acesso em: 10 dez. 2021.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. *In*: Guacira Lopes Louro (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

OLIVEIRA, Frederico Menino Bindi de. **Mobilizando oportunidade: estado, ação coletiva e o recente movimento social quilombola**. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Programa de Pós-graduação em Ciência Política, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. **Revista de sociologia e política**, v. 18, n. 36, p. 15-23. 2010. Disponível em: <https://bitly.com/lKpM6>. Acesso em: 28 jan. 2022.

PISCITELLI, Adriana. Re-criando a (categoria) mulher? *In*. Leila Niezanalgrant (Org.). **A prática feminista e o concerto de gênero**. Textos didáticos, nº 48, p. 5-42. 2002.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Técnica: Dea Ribeiro Fenelon**, São Paulo, p. 25-39, 14 fev. 1997. Disponível em: <https://bitly.com/CZPB6>. Acesso em: 4 maio. 2022.

QUILOMBOLAS Contra Racistas. **Apresentação de Dados**. [S. l.]. Disponível em: <https://shp.icu/H15n>. Acesso em: 1 março. 2023.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório: uma perspectiva brasileira. **SUR 24**, v. 13 n. 24, p. 99-104, 2016. Disponível em: <https://bitly.com/paL5j>. Acesso em: 10 maio. 2022.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RIBEIRO, Matilde. MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS: DE BERTIOGA A BEIJING. **Estudos Feminista**, v. 3, n. 2, p. 446-457. 1995. Disponível em: <https://bitly.com/el08j>. Acesso em: 26 set. 2022.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, set./dez. 2008. p. 987-1004. Disponível em: <https://shp.icu/X2Uu>. Acesso em: 10 nov. 2021.

ROCHA, Claud Kirmayr da Silva. **Quilombo dos daniel**: A memória como identidade e territorialidade no espaço urbano de Pombal – PB. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2011.

RUFINO, Thiago Batista. **A formação da comunidade quilombola remanescente “Os Rufinos” no município de Pombal-PB (2011-2018)**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Campina Grande, 2018. Disponível em: <https://shp.icu/PgdO>. Acesso em: 13 dez. 2021.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiov. Primórdios do conceito de gênero. **Cadernos Pagu**, n. 12, p. 157-163. 1999. Disponível em: <https://shp.icu/VGkD>. Acesso em: 4 ago. 2022.

SANTOS, Bruna Letícia de Oliveira dos. A influência do pensamento de Lélia Gonzalez para a formação do feminismo negro brasileiro – descolonização e americanidade. **Caderno de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 14, n. 44, p. 504-520, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://shp.icu/cBYH>. Acesso em: 14 abr. 2022.

SANTOS, Edna Balbina dos Anjos dos. Memórias que Reinscrevem: o Uso da Memória na Reconstrução Identitária do Quilombo Baixa Grande. **Revista Docência e Cibercultura**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 3, p. 235-245, set./dez. 2019. Disponível em: <https://shp.icu/bHT9>. Acesso em: 27 set. 2022.

SANTOS, Geiza da Silva. **Mulheres quilombolas**: território, gênero e identidade da comunidade negra senhor do bom fim, Areia/PB (2005-2018). 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

SANTOS, Sônia Maria dos; ARAUJO, Osmar Ribeiro de. História oral: Vozes, Narrativas e Textos. **Cadernos de história da Educação**, [S./], n. 6, jan./dez. 2007. Disponível em: <https://shp.icu/7YZc>. Acesso em: 10 maio. 2022.

SILVA, Alcione Ferreira da. **Nas trilhas da ancestralidade e na força da cor**: protagonismo social de mulheres da comunidade quilombola do Grilo-PB na luta pelo direito social a terra. 2017. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2017.

SILVA, Beatriz Caetana da. **A construção da (in) visibilidade da infância quilombola**: o papel do Estado e do movimento social. 2011. Dissertação (Mestrado em Economia) – Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2011.

SILVA, Pollyanna Fabrini. **Movimento de mulheres negras**: Análise das relações raciais pela perspectiva dos cabelos crespos. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2016.

SILVA, Suelen de Andrade. **Sob os holofotes do patrimônio:** entre histórias, identidades e políticas na Festa do Rosário de Pombal/PB. 2017. Dissertação (Mestrado profissional) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2017.

SOARES, Maria Raimunda Penha. Territórios insurgentes: a tecitura das lutas e das resistências de mulheres quilombolas. **Revista Katálysis**, v. 24, n. 3, p. 522-532, Florianópolis, set. 2021. Disponível em: <https://shp.icu/xwga>. Acesso em: 3 jan. 2023.

TERRA DE DIREITOS; CONAQ- Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba, Terra de Direitos, 2018.

ANEXOS

ANEXO A- Termo de autorização institucional



**ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA” OS RUFINO”
LOCALIZADA NO SÍTIO SÃO JOÃO I, ZONA RURAL, POMBAL-PB
CNPJ:20.335.074/0001-96**

TERMO DE AUTORIZAÇÃO INSTITUCIONAL

Estamos cientes da intenção da realização do projeto intitulado, “**Mulheres da Comunidade Quilombola os Rufinos-PB: Histórias de Vida e Trajetórias de Luta na Construção de suas identidades**” desenvolvido pela aluna Jessika Cristina Silva Santos do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Patrícia Cristina de Aragão Araújo. Após aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual da Paraíba, toda a documentação relativa a este trabalho deverá ser entregue em duas vias (sendo uma em CD e outra em papel) a esta instituição sedadora da pesquisa que também arquivará por cinco anos de acordo com a Resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde.

Pombal, julho de 2022.

Assinatura do Responsável Institucional

ANEXO B- Parecer consubstanciado do comitê de ética e pesquisa

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA
PARAÍBA - PRÓ-REITORIA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA / UEPB - PRPGP



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA OS RUFINOS-PB: HISTÓRIAS DE VIDA E TRAJETÓRIAS DE LUTA NA CONSTRUÇÃO DE SUAS IDENTIDADES

Pesquisador: JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 60759422.0.0000.5187

Instituição Proponente: Universidade Estadual da Paraíba - UEPB

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.563.941

Apresentação do Projeto:

RESUMO:

Trata-se de um projeto de pesquisa oriundo do Mestrado Acadêmico no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba - UEPB, intitulado: MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA OS RUFINOS-PB: HISTÓRIAS DE VIDA E TRAJETÓRIAS DE LUTA NA CONSTRUÇÃO DE SUAS IDENTIDADES. Sua autora assim o apresenta: "Nas comunidades quilombolas a presença e atuação feminina tem sido fundamental no desenvolvimento de ações sociais no território e na busca por políticas públicas para o povo negro de quilombo. É no âmbito da vivência desta territorialidade que este segmento étnico e de gênero constrói a sua identidade, esta perpassa o seu corpo, sua subjetividade, ancestralidade e a luta para o acesso a direitos sociais que lhes são negados. A mulher da comunidade quilombola os Rufinos - PB exemplifica esta figura feminina, desde a adolescência até a vida adulta, pois estas estão presentes em todos os espaços da comunidade, demonstrando a força de sua representação. O objetivo deste estudo nesse sentido é compreender a trajetória de vida das mulheres da comunidade quilombola os Rufinos, na cidade de Pombal-PB, na luta pela construção de suas identidades. Como proposta metodológica, este estudo configura-se como uma pesquisa qualitativa com uma abordagem ancorada na história oral de vida, a partir de narrativas de mulheres negras quilombolas. Os

Endereço: Av. das Baraúnas, 351- Campus Universitário
Bairro: Bodocongó **CEP:** 58.109-753
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)3315-3373 **Fax:** (83)3315-3373 **E-mail:** cep@setor.uepb.edu.br

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA
PARAÍBA - PRÓ-REITORIA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA / UEPB - PRPGP



Continuação do Parecer: 5.563.941

estudos e pesquisas que abordam sobre mulheres quilombolas são importantes para compreender os delineamentos que entrecruzam e estruturam a identidade destes sujeitos sociais, pois, reconhecemos que é na presença feminina no quilombo que se deslocam as principais lutas e conquistas destas comunidades”.

METODOLOGIA

A pesquisa que se pretende realizar trata-se de um estudo de natureza qualitativa com abordagem centrada na perspectiva da história oral de vida. A pesquisa com abordagem qualitativa não se limita as questões objetivas e quantificáveis de seu objeto de estudo, ela se preocupa com as determinações que ultrapassam o estado concreto, lida com as entrelinhas das mais diversas investigações.

“A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos a operacionalizações de variáveis” (MINAYO, 2002, p. 21- 22).

Considerando a definição de Minayo (2002) e as proposições deste estudo, priorizamos a abordagem qualitativa, pois acreditamos que para alcançar nossos objetivos é necessário compreender todas as determinações, subjetividades e histórias em que estão envolvidas nas mulheres das comunidades quilombola “Os Rufinos”

CRITÉRIOS DE INCLUSÃO E EXCLUSÃO

Critério de inclusão

A amostra desta pesquisa se dará com um total de quatro mulheres quilombolas, como critérios de inclusão das participantes na pesquisa utilizaremos aspectos relacionados às atividades desenvolvidas dentro da comunidade, foram incluídas aquelas que estão diretamente ligadas a liderança da comunidade e ao trabalho com o artesanato desenvolvido nela. O acesso à educação e mercado de trabalho também foram levados em conta sendo uma mulher de sessenta e seis anos

Endereço: Av. das Baraúnas, 351- Campus Universitário
Bairro: Bodocongó **CEP:** 58.109-753
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)3315-3373 **Fax:** (83)3315-3373 **E-mail:** cep@setor.uepb.edu.br

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA
PARAÍBA - PRÓ-REITORIA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA / UEPB - PRPGP



Continuação do Parecer: 5.563.941

aposentada, uma artesã com ensino fundamental completo, uma estudante de graduação e uma vendedora com ensino médio completo, levamos em conta também o tempo de participação na liderança do quilombo, sendo duas com maior tempo de participação e duas que tem uma liderança mais recente. Será utilizado como critério de inclusão ainda aquelas que aceitarem assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido-TCLE

Critério de exclusão

Como critério de exclusão, utilizamos a não participação efetiva na liderança da comunidade e os que não apresentarem assinado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido-TCLE.

HIPÓTESES

De que modo as mulheres da comunidade quilombola de Rufinos em Pombal-PB constroem suas identidades a partir de suas histórias vida e trajetória de luta?

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

- Compreender a trajetória de vida das mulheres da comunidade quilombola os Rufinos, na cidade de Pombal-PB, na luta pela construção de suas identidades.

Objetivo Secundário:

- Refletir sobre a identidade da mulher negra quilombola;
- Discutir sobre os enfrentamentos, resistências e luta por políticas públicas na comunidade dos Rufinos e o lugar da mulher dentro deste contexto;
- Identificar como as mulheres quilombolas da comunidade "Os Rufinos" percebem seu lugar de pertencimento e sua representatividade na comunidade.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Endereço: Av. das Baraúnas, 351- Campus Universitário
Bairro: Bodocongó **CEP:** 58.109-753
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)3315-3373 **Fax:** (83)3315-3373 **E-mail:** cep@setor.uepb.edu.br

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA
PARAÍBA - PRÓ-REITORIA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA / UEPB - PRPGP



Continuação do Parecer: 5.563.941

Consideramos que a pesquisa a ser realizada não haverá riscos para os participantes, visto que a metodologia e a abordagem selecionada levam em consideração as especificidades dos sujeitos pesquisados.

Benefícios:

A proposta deste projeto possibilitará uma compreensão crítica de que a luta das mulheres negras quilombola se verifica tanto nos direitos sociais, pela soberania dos nossos corpos, preservação da ancestralidade, pela preservação do território, ação pautada no sentimento de pertença e de suas percepções de mundo, que se opõem as concepções sociais e culturais ligadas ao patriarcado, racismo e capitalismo. É um estudo pioneiro, principalmente dentro da UEPB, pois, este é o segundo trabalho que versa sobre mulheres quilombolas dentro do mestrado acadêmico em Serviço Social, Questão Social e Direitos Sociais dentro da linha de pesquisa Gênero, Diversidade e Relações de Poder, levando tal discussão para o âmbito do Serviço Social que é um campo que luta por justiça social, equidade e pela superação deste sistema excludente e opressor que vivenciamos. Em nosso Código de Ética afirmamos nosso compromisso contra qualquer forma de discriminação e opressão de qualquer natureza. Sendo assim, abrir o leque de possibilidades de discussões sobre mulheres negras e quilombolas abarca os princípios deste compromisso, além de trazer à tona uma nova temática que ainda é pouco discutida na profissão, mas que está presente cotidianamente no âmbito de trabalho destes profissionais.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Na caracterização dos aspectos éticos a autora estabelece que "o Projeto será encaminhado ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual da Paraíba para análise e parecer. O estudo será realizado após aprovação do CEP/UEPB observando os aspectos éticos da pesquisa preconizados pela Resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde/CNS/MS respeitando a confidencialidade e sigilo do participante da pesquisa. Para demonstrar o comprometimento da pesquisadora responsável envolvida com a pesquisa, será apresentado na Plataforma Brasil e também na versão física deste projeto os seguintes documentos: Termo de Compromisso do Pesquisador Responsável e termo de Consentimento Livre e Esclarecido constando autorização de áudio e imagens das participantes, que será emitido em duas vias, ficando uma retida com o

Endereço: Av. das Baraúnas, 351- Campus Universitário
Bairro: Bodocongó **CEP:** 58.109-753
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)3315-3373 **Fax:** (83)3315-3373 **E-mail:** cep@setor.uepb.edu.br

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA
PARAÍBA - PRÓ-REITORIA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA / UEPB - PRPGP



Continuação do Parecer: 5.563.941

participante da pesquisa e outro com o pesquisador responsável. Não será utilizada nenhuma informação que permita identificar as pessoas nele incluídas, serão utilizados nomes fictícios para não haver constrangimento das participantes e manter o anonimato das mesmas, garantindo que os dados obtidos através de seus depoimentos só serão utilizados para os fins da pesquisa”.

O "Projeto de Pesquisa" e o "Termo de Consentimento Livre e Esclarecido" (TCLE) apresentam, de forma clara e objetiva, uma caracterização da pesquisa, que quanto aos riscos sua autora afirma que “consideramos que não haverá riscos para a entrevistada e que ao aceitar participar, você estará contribuindo para ampliação da produção de conhecimento e assim compreender como é construída a identidade de mulheres negras e quilombolas da comunidade de Rufinos”, afirma ainda que “a metodologia e a abordagem selecionada levam em consideração as especificidades dos sujeitos pesquisados”. Mesmo com essa avaliação quanto aos riscos, precauções são tomadas para possíveis responsabilizações, assim são disponibilizados os contatos das realizadoras da pesquisa, e esclarece que caso as dúvidas do participante não sejam resolvidas pelos pesquisadores ou tenham seus direitos negados, devem recorrer ao Comitê de Ética em Pesquisa, cujo endereço e meios de contato são colocados à disposição dos participantes.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Todos os termos de apresentação obrigatória foram anexados, e, quando exigido, estão devidamente assinados e apresentam as informações de modo claro e objetivo, tal como determina a Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012, bem como suas complementares: TAI, TCPR, TCLE, TAGV, DCPP, Folha de Rosto e Cronograma de Execução (cronograma (planejado em sintonia com a tramitação dos procedimentos exigidos pelo comitê de ética em pesquisa) estão devidamente assinados. Portanto, resta assinalar que o Projeto de Pesquisa foi construído dialogando com todas as exigências e de acordo com “as diretrizes da Resolução Nº. 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde do Ministério da Saúde/Comissão Nacional de Ética em Pesquisa, que dispõe sobre Ética em Pesquisa que envolve Seres Humanos”. Quanto a estas exigências, o Projeto de Pesquisa está apto a ser desenvolvido.

Recomendações:

Não há recomendações a fazer, pois o projeto não apresenta lacunas que possam se traduzir em prejuízos do ponto de vista ético para as instituições e os indivíduos envolvidos na pesquisa. Todos os protocolos exigidos foram devidamente cumpridos.

Endereço: Av. das Baraúnas, 351- Campus Universitário
Bairro: Bodocongó **CEP:** 58.109-753
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)3315-3373 **Fax:** (83)3315-3373 **E-mail:** cep@setor.uepb.edu.br

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA
PARAÍBA - PRÓ-REITORIA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA / UEPB - PRPGP



Continuação do Parecer: 5.563.941

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O Projeto de Pesquisa conta com todas as condições de realização, pois é construído em clara sintonia com as diretrizes metodológicas e éticas da Resolução N°. 466/2012, e Além do mais, apresenta benefícios diretos para os participantes da pesquisa, pois sua autora enfatiza que "retornar para comunidades os desfechos deste estudo, apresentando as conclusões obtidas através das análises e procedimentos realizados, com intuito de fortalecer as lideranças e a identidade feminina daquela localidade".

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1983554.pdf	18/07/2022 11:57:27		Aceito
Outros	termoinstitucional.pdf	18/07/2022 11:56:03	JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS	Aceito
Declaração de concordância	DECLARAcAOCONCORDANCIA.pdf	18/07/2022 11:49:50	JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS	Aceito
Folha de Rosto	folhaDeRostojessika.pdf	18/07/2022 11:46:57	JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS	Aceito
Outros	TERMO.pdf	14/07/2022 09:41:47	JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETOJESSIKApdf.pdf	14/07/2022 09:38:43	JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA.pdf	14/07/2022 09:37:46	JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	14/07/2022 09:37:02	JESSIKA CRISTINA SILVA SANTOS	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: Av. das Baraúnas, 351- Campus Universitário
Bairro: Bodocongó **CEP:** 58.109-753
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)3315-3373 **Fax:** (83)3315-3373 **E-mail:** cep@setor.uepb.edu.br

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA
PARAÍBA - PRÓ-REITORIA DE
PÓS-GRADUAÇÃO E
PESQUISA / UEPB - PRPGP



Continuação do Parecer: 5.563.941

CAMPINA GRANDE, 04 de Agosto de 2022

Assinado por:
Gabriela Maria Cavalcanti Costa
(Coordenador(a))

Endereço: Av. das Baraúnas, 351- Campus Universitário
Bairro: Bodocongó **CEP:** 58.109-753
UF: PB **Município:** CAMPINA GRANDE
Telefone: (83)3315-3373 **Fax:** (83)3315-3373 **E-mail:** cep@setor.uepb.edu.br

ANEXO C - Documento de Reconhecimento da Comunidade quilombola “Os Rufinos”



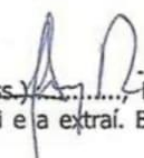
**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**

Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988


Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção n.º 169, ratificada pelo Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação n.º 01420.004861/2011-40 **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE DOS RUFINOS DO SÍTIO SÃO JOÃO**, localizada no município de POMBAL/PB, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 013, Registro n. 1.516, fl. 132, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO.**

Eu, **Alexandro Anuniação Reis**, (Ass.) , Diretor do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, **14 de junho de 2011.**

O referido é verdade e dou fé.


Eloi Ferreira de Araújo
PRESIDENTE

APÊNDICES

APÊNDICE A – Roteiro de entrevista semi-estruturada

Pesquisadora: Jessika Cristina Silva Santos

Pesquisa: MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA OS RUFINOS-PB: HISTÓRIAS DE VIDA E TRAJETÓRIAS DE LUTA NA CONSTRUÇÃO DE SUAS DE SUAS IDENTIDADES

Data: ____/____/____

Nº de Ordem: _____

DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

- 1- Nome
- 2- Idade
- 3- Escolaridade
- 4- Profissão
- 5- Estado civil
- 6- Local onde nasceu
- 7- A quanto tempo mora na comunidade

ROTEIRO

- 1- Como foi a sua infância na comunidade que tipo de atividades em casa e fora dela você desenvolvia quando era criança?
- 2- Como era a comunidade quando você era criança e jovem? Fale sobre suas memórias da comunidade nesta época?
- 3- Fale sobre sua família, o que seus pais faziam na comunidade quando você era criança? Que tipo de atividade eles desenvolviam?
- 4- Me conte um pouco como era a relação com a sua família?
- 5- Na sua infância você já tinha ouvido falar sobre quilombos, ou que você e sua família eram descendentes de escravos?
- 6- Para você qual o papel da mulher negra e quilombola na sociedade brasileira e na comunidade de Rufinos?
- 7- Na sua adolescência e vida adulta quais desafios que você enfrentou? Em relação a relacionamentos, vida profissional, educação ou em qualquer outro âmbito de sua vida que tenha sido marcante em sua história.
- 8- Quais desafios você tem enfrentado e enfrenta por ser mulher negra e de quilombo?

- 9- Para você o que é ser mulher negra? O que é ser mulher negra de quilombo?
- 10- Quais atividades você desenvolve na comunidade e qual a importância disso na sua vida?
- 11-Quando você começou a atuar na comunidade em relação aos problemas e demandas que ela apresentava? Que problema você identificou e como começou sua luta?
- 12-Você se vê como uma liderança dentro da comunidade quilombola dos Rufinos?
- 13-Você conhece quais mudanças ocorreram na comunidade desde a sua fundação? E na sua opinião qual a importância das mulheres atuando na comunidade para que as mudanças viessem ocorrer?
- 14-Atualmente, quais as demandas que você percebe que a comunidade tem? O que na sua opinião precisa ser feito?
- 15-Para você qual a importância da mulher na comunidade dos Rufinos na luta pelos direitos sociais das mulheres e do povo da comunidade?
- 16-Como você se percebe diante da sociedade brasileira e da comunidade de Rufinos?

APÊNDICE B – Termo de consentimento livre e esclarecido- TCLE

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO- TCLE

Prezado,

O senhor (a) está sendo convidado (a) a participar da pesquisa intitulada: **MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA OS RUFINOS-PB: HISTÓRIAS DE VIDA E TRAJETÓRIAS DE LUTA NA CONSTRUÇÃO DE SUAS IDENTIDADES**, sob a responsabilidade da pesquisadora: **Jessika Cristina Silva Santos** e da orientadora **Patrícia Cristina de Aragão**, de forma totalmente voluntária.

Antes de decidir sobre sua permissão para a participação na pesquisa, é importante que entenda a finalidade da mesma e como ela se realizará. Portanto, leia atentamente as informações que seguem.

O objetivo dessa pesquisa é: **Compreender a trajetória de vida das mulheres da comunidade quilombola os Rufinos, na cidade de Pombal–PB, na luta pela construção de suas identidades.**

O(a) senhor(a) receberá todos os esclarecimentos necessários antes e no decorrer da pesquisa e lhe asseguramos que seu nome não aparecerá sendo mantido o mais rigoroso sigilo pela omissão total de quaisquer informações que permitam identificá-lo(a).

Esta pesquisa será realizada através de entrevistas semi-estruturadas com perguntas norteadoras que serão realizadas apenas com sua autorização para a coleta dos dados. As entrevistas serão realizadas na residência da participante para melhor segurança e comodidade da mesma, com um agendamento prévio, não sendo definido tempo para que esta sinta-se confortável para narrar seus depoimentos. As entrevistas serão gravadas mediante autorização para que ocorra a transcrição das falas e suas respectivas análises.

Consideramos que não haverá riscos para a entrevistada e que ao aceitar participar, você estará contribuindo para ampliação da produção de conhecimento e assim compreender como é construída a identidade de mulheres negras e quilombolas da comunidade de Rufinos.

O(a) Senhor(a) pode se recusar a responder (ou participar de qualquer procedimento) qualquer questão que lhe traga constrangimento, podendo desistir de participar da pesquisa em qualquer momento sem nenhum prejuízo para o(a) senhor(a).

Ao pesquisador caberá o desenvolvimento da pesquisa de forma confidencial; entretanto, quando necessário for, poderá revelar os resultados ao médico, indivíduo e/ou familiares, cumprindo as exigências da Resolução N^o. 466/12 do Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde

O voluntário poderá recusar-se a participar, ou retirar seu consentimento a qualquer fase da realização da pesquisa ora proposta, não havendo qualquer penalização ou prejuízo.

O participante terá assistência e acompanhamento durante o desenvolvimento da pesquisa de acordo com Resolução n^o. 466/12 do Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde.

Os dados individuais serão mantidos sob sigilo absoluto e será garantida a privacidade dos participantes, antes, durante e após a finalização do estudo. Será garantido que o participante da pesquisa receba uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Não há despesas pessoais para o participante em qualquer fase do estudo, a mesma será absorvida pelo orçamento da pesquisa. Também não há compensação financeira relacionada à sua participação, que será voluntária.

Caso haja algum dano direto ou indireto decorrente de sua participação nessa pesquisa, você receberá assistência integral e gratuita, pelo tempo que for necessário, obedecendo os dispositivos legais vigentes no Brasil. Caso você/senhor/senhora sinta algum desconforto relacionado aos procedimentos adotados durante a pesquisa, o senhor(a) pode procurar o pesquisador responsável para que possamos ajudá-lo.

Os resultados da pesquisa poderão ser apresentados em congressos e publicações científicas, sem qualquer meio de identificação dos participantes, no sentido de contribuir para ampliar o nível de conhecimento a respeito das condições estudadas. (Res. 466/2012, IV. 3. g. e. h.)

Em caso de dúvidas, você poderá obter maiores informações entrando em contato com **Jessika Cristina Silva Santos**, através dos telefones (83) 99623-4690XX ou através dos e-mails: jessika.cristina@aluno.uepb.edu.br. Caso suas dúvidas não sejam resolvidas pelos pesquisadores ou seus direitos sejam negados, favor recorrer ao Comitê de Ética em Pesquisa, localizado no 2º andar, Prédio Administrativo da Reitoria da Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande – PB, Telefone (83) 3315 3373, e-mail: cep@setor.uepb.edu.br e da CONEP (quando pertinente).

CONSENTIMENTO

Após ter sido informado sobre a finalidade da pesquisa **MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA OS RUFINOS-PB: HISTÓRIAS DE VIDA E TRAJETÓRIAS DE LUTA NA CONSTRUÇÃO DE SUAS NA CONSTRUÇÃO DE SUAS IDENTIDADES** e ter lido os esclarecimentos prestados no presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, eu

_____ autorizo a participação no estudo, como também dou permissão para que os dados obtidos sejam utilizados para os fins estabelecidos, preservando a nossa identidade. Desta forma, assino este termo, juntamente com o pesquisador, em duas vias de igual teor, ficando uma via sob meu poder e outra em poder do pesquisador.

() DOU MEU CONSENTIMENTO PARA PARTICIPAR DA PESQUISA

() AUTORIZO A GRAVAÇÃO DA MINHA VOZ

() **NÃO AUTORIZO A GRAVAÇÃO DA MINHA VOZ**

() AUTORIZO O USO DA MINHA IMAGEM E VÍDEO

() **NÃO AUTORIZO O USO DA MINHA IMAGEM E VÍDEO**

Campina Grande, _____ de _____ de _____.

Assinatura do Participante

Assinatura do Pesquisador

Assinatura Dactiloscópica do participante da pesquisa
(OBS: utilizado apenas nos casos em que não seja
possível a
coleta da assinatura do participante da pesquisa).

